H VIII 97

Dono Jaeck

Ph.
o
408

Lehrbuch der Metaphysik.

Ein Versuch über die Begründung der Harmonie des Universums

von

Michael Aschenbrenner,

königl. bayer. Professor der Philosophie am Lyceum zu Aschaffenburg.

Landshut,
bei Philipp Krüll, Universitätsbuchhändler.
1830.

Vorrede.

Die Untersuchungen der Metaphysik haben für wissenschaftliche Männer ein unvergängliches Interesse. Mögen viele Systeme der Metaphysik mißlungen seyn, immer werden wieder andre Versuche angestellt werden, um das geistige Bedürfniß zu stillen und über das Verhältniß des Menschen zur Zeit und Ewigkeit ins Klare zu kommen. Das Gemüth strebt über die Sinnenwelt hinaus, und sehnt sich nach Licht und Kraft aus höhern Sphären. „Es ist Hauptsache „beim Philosophiren, sagt Hegel (Jahrbücher der wis=

„senschaftlichen Kritik. 1829. Decemb. S. 952), wie „die Zurückdrängung des Geistes in sich aus dem un„glücklichen entzweiten Zustande einer existirenden „Welt sich in einer ideellen wahrhaften Welt eine „Zuflucht, ein Heilmittel und den höhern Frieden, „der im Daseyn nie werden kann, gewinnt.“ Es erhebt sich in dem Philosophirenden die Frage: aus welchem Gesichtspunkte ist die gegenwärtige Welt und das Menschenleben anzusehen, um die ersehnte wahre Harmonie zu finden? Welche Ansicht der Welt ist mit den Einrichtungen und Gesetzen des menschlichen Geistes und mit den Thatsachen der Erfahrung am besten übereinstimmend? Diese Fragen können von dem denkenden Manne nicht umgangen werden. Ein unvertilgbares Bedürfniß dringt dahin, über die höchste Richtung und Beziehung seines geistigen Lebens sich klar zu werden und über den Zusammenhang der Dinge in der Welt eine beruhigende, erhebende Ueberzeugung zu gewinnen, wobei die Foderungen der Vernunft und des Verstandes zugleich befriediget werden.

Eine sehr verbreitete philosophische Schule unserer Zeit versuchte die Erklärung der Einheit und des Zusammenhanges der Dinge in der Welt durch Auf-

fassung der concreten Substanzen als Entfaltungen des allgemeinen, ewigen Seyns und dringet auf Identität des Denkens und Seyns, auf eine absolute Erkenntniß. Andre philosophirende Zeitgenossen hingegen zeigen gegen die systematische Entwicklung der höchsten Vernunftüberzeugungen eine entschiedene Geringachtung und suchen ihren Geistesfrieden im unwissenschaftlichen Gefühlsglauben. Der religiöse Glaube, heißt es bei dieser Partei, ist den Menschen als religiösen Wesen angeboren, unmittelbar dem Gefühle eingepflanzt. Er ist dem Menschen natürlich, so wie das Gehen auf zwei Beinen. Es herrschet bei ihr die Meinung, daß durch die wissenschaftliche Forschung der lebendige Glauben verflüchtigt, Zweifelei, Naturalismus und Pantheismus hervorgebracht werde. Allein der Mensch, ausgerüstet mit Vernunft und Verstand, kann nicht bei dem unverklärten Gefühle, doch eben so wenig bei überfliegenden Speculationen wahre Beruhigung finden.

Aus innerem Drange nach Erkenntniß und, vermöge des äußeren Berufes, in dem philosophischen Lehramte seit vielen Jahren mit der philosophischen Speculation beschäftigt, wage ich, in diesem Lehrbuche

der Metaphysik die Resultate der Forschung über den Zusammenhang der Dinge in der Welt und ihre höchste Begründung zur Prüfung des gebildeten Publikums vorzulegen.

Unparteiische Denker werden die Redlichkeit des Strebens nach klarer Einsicht nicht verkennen und das Zeugniß nicht versagen, daß ich meine Urtheile nach Sachgründen, nicht nach der Autorität der eben herrschenden Zeitansichten gerichtet habe. Wer in diesem Buche die Vertheidigung eines herrschenden Zeitsystems sucht, der wird vergeblich suchen. Die Aufklärungen der metaphysischen Denker über die verschiedenen Lehrpunkte der Metaphysik wurden mit angestrengtem Nachdenken geprüft, das Wahre derselben treu benützt und durch fremde und eigne Gedanken die möglichste Klarheit und Gründlichkeit in der Darstellung der metaphysischen Gegenstände gesucht.

Daß in dem Buche mehrere Voraussetzungen, die nicht auf apodiktische Gewißheit Anspruch machen können, gemacht werden, wird der einsichtige Kenner des menschlichen Wissens und Glaubens nicht böse auslegen. Dieß ist das Schicksal des menschlichen

Denkens. Ueber die letzten Gründe des Daseyns und Zusammenhanges der Dinge in der Welt können wir eine intuitive Gewißheit nicht erwerben und doch von bestimmten Urtheilen über dieselben uns nicht lossagen. Ein jeder, der auf Wahrheit, Tugend und Recht einen entschiedenen Werth legt, muß über die letzte Begründung des Zusammenhanges eine bestimmte Voraussetzung machen, d. i. seine besondere Metaphysik sich bilden. Wollte man auf alle Voraussetzungen Verzicht leisten und bei den bloßen Thatsachen stehen bleiben, so dürfte man nicht einmal von „Subjekt," „Seele," „Geist," von „mechanischer, elektrischer Kraft" sprechen; denn diese Gedankenwesen werden auch nicht factisch wahrgenommen, sondern nach den Denkgesetzen zu den wahrgenommenen Erscheinungen hinzugedacht, als Entstehungsgrund vorausgesetzt. Wenn nun für den menschlichen Geist, welcher sich über die Dinge der Welt verständigen will, Voraussetzungen unabweislich sind, so ist nur dafür zu sorgen, daß dieselben nicht nach einer gesetzlosen Willkühr, sondern nach den allgemeingültigen, nothwendigen Gesetzen des menschlichen Geistes gemacht werden.

Möge diese Schrift beitragen, in den wichtigsten Wahrheiten unsers Lebens eine klare, gründliche und unparteiische Forschung und, was bei dem heftigen Kampfe nicht unverdienstlich wäre, durch treue Beachtung der Foderungen des religiösen Gefühles und des Verstandes eine Annäherung der Anhänger der absoluten Philosophie und der Freunde des Gefühlsglaubens fördern zu helfen!

Der Verfasser.

Uebersicht

Uebersicht des Inhaltes.

Einleitung.

Bedürfniß, Begriff und Eintheilung der Metaphysik. Quelle der metaphysischen Forschung. Vorsichtsregeln. S. 1.

Erstes Hauptstück.

Rationale Ansicht der Welt. S. 12.

a) Metaphysische Erklärungen über das Wesen der Dinge nach dem

Materialismus,
Idealismus,
Identitätssystem,
Kosmologischen Dualismus.

b) Unterordnung der Natur unter das rationale Leben der freien Geister.

Zweites Hauptstück.

Untersuchung über den absoluten Grund der Welt. S. 24.

Erster Abschnitt. Ueber den absoluten Grund der Geisterwelt

a) in Ansehung des Daseyns,

b) in Ansehung des Wirkens.

α) Bedürfniß einer absoluten Vermittlung bei dem Erkennen der Wahrheit.

Metaphysische Versuche zur Begründung der Wahrheit:
Empirismus,
Idealismus,
Selbstentfaltung des Absoluten (Identitätssystem),
Ueberschwengliche Mittheilung durch das Absolute (metaphysischer Mysticismus),
System der prästabilirten Harmonie,
System der harmonischen Gesetze.

β) Bedürfniß der Vermittlung bei dem Streben nach Tugend und Seligkeit.

Zweiter Abschnitt. Ueber den absoluten Grund der Natur. S. 71.

Die Besonderheit und Abstufungen des Naturlebens; der Causalnexus und die Bildung nach Zwecken.

Prüfung der Erklärungsversuche über die absolute Begründung der Natur, der
Dynamischen Physik,
Mechanischen Physik,
Realen Selbstentfaltung des Absoluten (des Identitätssystems).

Dritter Abschnitt. Nähere Bestimmung des absoluten Grundes der Welt oder Ableitung des Glaubens an Gott aus dem Bedürfnisse der Begründung der Geisterwelt und der Natur und der Herstellung der rationalen Weltordnung. S. 85.

Rechtfertigung des mittelbar abgeleiteten religiösen Glaubens gegen die Vertheidiger des unmittelbaren Gefühlsglaubens und der intellectuellen Anschauung.

Prüfung des ontologischen, kosmologischen, physikoteleologischen und moralischen Beweises.

Drittes Hauptstück.

Von dem Verhältnisse Gottes zu der Welt. S. 103.

Erster Abschnitt. Gott der Urheber der Welt. S. 104.

Prüfung des Emanationssystems,
Pantheismus,
Theologischen Dualismus,
Schöpfungssystems.

Ob die Welt in Ansehung der Zeit und des Raumes endlich oder unendlich sey?

Zweiter Abschnitt. Ueber die Weltregierung Gottes. S. 121.

a) Erhaltung der Welt.

b) Vorsehung oder Leitung der Veränderungen der Welt.

c) Gott der Weltrichter.

Erklärung der Gründe für die Unsterblichkeit der Seele.

Dritter Abschnitt. Eigenschaften Gottes. S. 150.

Rechtfertigung der göttlichen Vollkommenheiten in Hinsicht der physischen und moralischen Uebel der Welt.

Schlußbetrachtung.

Einlei=

[illegible]

Zweiter Abschnitt. [illegible]

a) [illegible]

b) [illegible]

c) [illegible]

[illegible]

Dritter Abschnitt. [illegible]

[illegible]

Schlußbemerkung.

Einleitung.

§. 1.

Der vernünftige Denker, welcher durch die Ideen der Vernunft zum Bewußtseyn eines ewigen Seyns und eines unbedingt Guten und Seligen erwacht ist, kann nicht bei den Erfahrungen der Sinnenwelt stehen bleiben. Ueberall nimmt er zwar rege Thätigkeit, ein lebendiges Streben wahr; aber die Sinne lehren uns nur Vergängliches kennen; nirgends zeigt sich denselben ein Bleibendes, Ewiges, an dem wir festhalten und woraus wir unerschütterliche Zuversicht schöpfen können. Wir finden in der uns umgebenden Welt Anfänge eines höhern Lebens, ohne den Fortgang und die Vollendung zu sehen; es zeigen sich mannigfaltige Gegensätze, ohne die Auflösung und Versöhnung ans Licht zu bringen.

§. 2.

Sollen wir bei der Wahrnehmung der allseitigen Wandelbarkeit und bei dem Widerstreite der Kräfte unerschütterten Muth und feste Zuversicht behalten und den Glauben an die Einheit der Welt und an die Harmonie derselben

mit den Ideen der Vernunft nicht verlieren, so sind wir gedrungen, über den Kreis der Sinnenwelt hinauszugehen und das Wandelbare an ein Unwandelbares anzuknüpfen, das den Veränderungen der Zeit nicht unterliegt und die Realisirung der Vernunftideen möglich macht. Wäre der Mensch ein rein endliches, irdisches, nicht ein ewiges, unendlich perfectibles Wesen, so würde er sein Genüge in dem Gebiete der Sinnenwelt suchen und finden. Da in ihm aber ein höherer Geist wirkt, der sich über das Irdische erhebt und die Güter der Erde nur als Mittel zu einer höhern Bestimmung schätzenswerth findet; da er ungeachtet seiner psychischen und physischen Beschränktheit die Idee eines ewigen Seyns in seiner Vernunft trägt und zum Streben nach einer ewig fortschreitenden, unendlichen Vervollkommnung berufen ist, so wird es ein dringendes Bedürfniß, über die Begründung und Feststellung der Ideen von dem Ewigen, unbedingt Guten und Seligen durch ein absolutes Princip sich klare, gründliche Rechenschaft zu geben.

§. 3.

Unser Denken über das absolute Princip soll nicht willkührlich und regellos verfahren, nicht dunklen, unentwickelten Gefühlen folgen, sondern zu klaren, zusammenhängenden Begriffen von dem absoluten Princip, von seiner Existenz, von seinen Eigenschaften und von seinem Verhältnisse zu der Welt zu gelangen suchen. Die zu diesem Ziele angestellten Untersuchungen über das absolute Princip alles Daseyns und über sein Verhältniß zu der Welt sind der Gegenstand der Metaphysik. Insofern die Untersuchungen nach logischen Regeln geordnet werden und in der Form einer wissenschaftlichen Behandlung erscheinen, so verdient die Metaphysik den Namen einer Wissenschaft.

§. 4.

Die metaphysische Forschung über das letzte Princip der Welt zeigte sich in den Speculationen der ältesten Denker. Man fand sich nicht befriedigt durch die Erscheinungen der sichtbaren Welt; man wollte den höchsten Einheitspunkt, wodurch das Ganze gebildet und geleitet wird, kennen lernen und verfiel auf die verschiedenartigsten, oft sehr ungereimten Erklärungen. Das Bedürfniß der Metaphysik zeigte sich als unabweislich, und äußerte sich mit dem ersten Beginnen der wissenschaftlichen Cultur. Bei ungeübten Denkern sprach es sich in Ahnungen, in Bildern auf eine sinnliche Art aus. Später folgte dann die wissenschaftliche Ausführung mit bestimmten Grundsätzen und in einer bestimmten wissenschaftlichen Begriffentwicklung. Die Metaphysik ist nicht der Schluß, sondern die eigentliche Grundlage alles wissenschaftlichen Strebens. Es kann von der Wahrheit, von dem Tugendleben nicht mit Sicherheit gesprochen werden, wenn nicht die Begründung derselben klar geworden und sicher gestellt ist.

Nicht unrecht sagte man, daß der Mensch zur Metaphysik geboren sey. Wie der Keim durch seine innere Kraft hinausgetrieben wird über die Erde, so wird des Menschen Geist durch den Drang des Wissens und Wirkens, durch höhere Gefühle über alle Erfahrungen und Erscheinungen, zu einem Unendlichen, Absoluten getrieben. Wer die Ideen des Wahren, Guten und Beseligenden in sich fühlt, kann nicht gedankenlos durch die Welt gehen; er ist gedrungen, über das Verhältniß der Welt und des Weltlebens zu jenen Ideen und über die Erfüllbarkeit derselben in dem Daseyn und in dem Laufe der Welt ernste Betrachtungen anzustellen.

§. 5.

Die griechischen Philosophen, welche als die Gründer unsrer philosophischen Wissenschaften anzusehen sind, gebrauchten den Namen „Metaphysik" nicht. Aristoteles nannte die Untersuchungen über die letzten Prinzipien πρωτη φιλοσοφια, πρωτη ἐπιστημη, oder φιλοσοφια vorzugsweise. Nach einer alten Tradition soll das Wort „Metaphysik" aus der Ueberschrift „τα μετα τα φυσικα," (libri, qui physicos sequuntur), welche der peripatetische Philosoph Andronikus einer Abtheilung der von ihm geordneten aristotelischen Werke ertheilte, entstanden seyn. Da μετα in der erwähnten Beziehung aber „nach" nicht „über" bedeutet, so ist der Name Metaphysik nach der Etymologie der Sache, nämlich der wissenschaftlichen Untersuchung des absoluten Princips, nicht entsprechend. Der spätere Sprachgebrauch hat dem Worte aber eine höhere Bedeutung verliehen.

§. 6.

Allein schwierig ist das Unternehmen, bei der Lösung der metaphysischen Aufgabe befriedigende Resultate zu finden, welche dem ernsten, prüfenden Denker Genüge leisten. Wir dürfen bei der Forschung über den letzten Grund alles Daseyns und Wirkens die Erfahrung nicht außer Acht lassen; dürfen sie aber auch nicht zur Schiedrichterinn für unsre Aussprüche aufstellen. Alle Erfahrung ist beschränkt auf bestimmte Zeiten, an einem Gegebenen haftend. Der Metaphysiker aber soll über dem Gebiete der Erfahrung die Verbindungen der Weltwesen mit dem absoluten Princip, das nicht in die Sphäre unsrer Beobachtung fällt, anzugeben suchen. Wegen der großen Schwierigkeiten der metaphysischen Untersuchungen bildeten sich verschiedene metaphysische Parteien, bei denen sehr abweichende Auffassungen der

Vernunftideen angetroffen werden. Man kann vier Hauptparteien unterscheiden. Einigen dünkte in Ansehung der Gegenstände der Metaphysik das Richtigste zu seyn, auf eine bestimmte Entscheidung Verzicht zu thun (Skepticismus); Andre läugneten die übersinnliche Ordnung der Welt und das absolute, über die Natur erhabene Princip und hielten das räumliche und zeitliche Daseyn der Dinge für das einzige Reale (Naturalismus); eine dritte Klasse behauptet eine höhere Ordnung der Dinge und ein absolutes Princip, läßt sich aber in eine wissenschaftliche Untersuchung des Umfanges und der Grenzen des Fürwahrhaltens nicht ein und vertraut auf ein unmittelbares Erkennen oder Glauben im Gefühle oder in einer Vernunftanschauung (metaphysischer Dogmatismus); die vierte Klasse, welche gleichfalls eine höhere Ordnung und ein absolutes Princip vertheidigt, hält zugleich eine wissenschaftliche Darstellung der Lehrpunkte der Metaphysik nach den Gesetzen eines wissenschaftlichen Systems mit nöthiger Berücksichtigung der Gesetze und Grenzen der menschlichen Erkenntniß für nothwendig (metaphysischer Kriticismus).

§. 7.

Um den Gefahren einer ausschweifenden Speculation zu entgehen, ist es nothwendig, die Gesetze und Grenzen der Vernunft und die Thatsachen der Erfahrung zugleich zu berücksichtigen, nach diesem doppelten Richtmaße unsre Ansicht von der Welt und von dem höchsten, die Weltharmonie begründenden Principe zu bilden. Einseitig und verkehrt ist es, blos a priori aus den ursprünglichen Setzungen unsres Geistes die Vorstellung von der Welt und von dem Weltgrunde zu construiren, als wenn der menschliche Geist mit absoluter Selbstständigkeit sich im reinen Aether der Speculation festhalten und unabhängig von der Erfah-

rungswelt die Fundamente derselben legen könnte; die Speculation soll dazu verhelfen, die Erfahrungswelt richtig auszulegen, durch die ursprünglichen Ideen die Ansicht derselben zu ergänzen; aber sie soll die Erfahrungswelt nicht als beschwerlichen Ballast über Bord werfen, um ungehindert in der freien Luft eines erfahrungswidrigen Gedankenspieles sich zu bewegen. Was die Welt sey, welche Beschaffenheit sie habe, darüber muß zuvörderst die Erfahrung zu Rathe gezogen werden. Die Erscheinungswelt treibt unsern Geist, der an den wandelbaren Erscheinungen nicht Befriedigung findet, dann weiter, zu einem unwandelbaren Princip fortzuschreiten und ergänzend aus seinem Wesen die Idee von dem Absoluten in ihrer Beziehung zu der Erfahrungswelt zu entwickeln, als Schluß und Vollendung derselben.

§. 8.

Eine andere höchst wichtige Vorsichtsregel zur Vermeidung der metaphysischen Irrungen ist die genaue Unterscheidung der Wirkungssphäre der Vernunft und des Verstandes und die Bestimmung ihres Antheiles zur Feststellung der Ideen des Absoluten.

Die Vernunft ist die höchste Anlage des menschlichen Geistes oder der menschliche Geist in seiner höchsten Potenz, insofern derselbe ein freies, über die Sinnenwelt erhabenes Seyn, Ideen des Absoluten kundgiebt. Wir setzen durch die Vernunft das übersinnlich Gute als das höchste Ziel für alles Daseyn und Wirken der Geisterwelt und der Natur. Die Ideen der Vernunft haben für unser Fürwahrhalten eine innere Selbstständigkeit und Gewißheit, welche nicht aus den Wahrnehmungen der Erfahrungswelt hervorgebracht wird, auch nicht an ihrer Festigkeit leidet, wenn der Verstand, als das Vermögen der Begriffe, den Zusammenhang der Ideen mit der Erfahrungswelt nicht völlig klar zu er=

kennen und das Daseyn der Welt und der Weltwesen nicht aus dem Absoluten zu entwickeln vermag. Der Verstand oder das Vermögen, ein klares, bestimmtes Bewußtseyn von den Gegenständen der Welt zu erzeugen, ist nicht vermögend, die Realität der Vernunftideen aus den logischen Gesetzen der Identität oder des zureichenden Grundes darzuthun, oder neue, auf objective Wahrheit Anspruch machende Ideen aus sich hervorzubringen. Sein Streben ist auf möglichst vollständiges Begreifen der Dinge der Welt gerichtet. Zu diesem Behufe werden die Gegenstände des Erkennens nach ihrer Besonderheit und Gleichartigkeit erforscht, indifferenzirt und aus ihren Entstehungsgründen genetisch entwickelt. Das vollkommene Begreifen findet nur da Statt, wo die Gegenstände gleichartig oder einartig sind und die Verschiedenheiten derselben als Modificationen, Hemmungen und Steigerungen, als quantitative Unterschiede desselben Seyns betrachtet werden können. Das ungehemmte Streben nach genetischen Constructionen aus Einem allumfassenden Principe führte in der Metaphysik zu den Systemen des Materialismus, Idealismus und Pantheismus. Die Verschiedenheiten des Unendlichen und Endlichen, des freien Geistes und der Naturnothwendigkeit gingen bei diesem Gleich- und Einerleimachen verloren und die Gegensätze wurden bis zu ihrer Vernichtung versöhnt. Durch ein solches verkehrtes Treiben der Speculation wird aber eine vernunftwidrige Verwirrung der Begriffe, eine Aufhebung des wesentlichen Unterschiedes der Freiheit und Nothwendigkeit, des Guten und Bösen hervorgebracht, der Zusammenhang der Welt mit dem Absoluten nicht aufgehellt. Dieses verkehrte Verfahren wird so lange fortdauern, als man über den rechten Gebrauch der genetischen Constructionen, über die Beschränkung des nach vollständiger Begreiflichkeit strebenden Verstandes nicht klar und einig geworden ist. Wir können nur die Gegenstände in unserm Bewußt-

seyn construiren, deren Entstehung in demselben adäquat gebildet werden kann; z. B. bei den geometrischen Constructionen, bei den Erklärungen der Urtheile und Schlüsse in der Logik. Kündigen sich aber die Gegenstände in unserm Bewußtseyn als wesentlich verschiedenartig an, wie das Leben der Natur und des Geistes, das Freie und Nothwendige, das Absolute und das Abhängige, da ist alles Construiren des Einen aus dem Andern eitles, fruchtloses Begriffspiel. Der Verstand wird aus der Natur keine Geistigkeit und aus dem Geiste keine Natur bilden können, ohne durch das Gleichmachen entweder die Natur oder den Geist zu vernichten. Nicht analytisch, sondern synthetisch müssen die wesentlich verschiedenen Gegenstände kennen gelernt werden.

Ferner ist die Meinung, als beruhten die Wissenschaften auf Construction der Erkenntnisse aus Einem höchsten Principe, ganz falsch. Wir können in der Logik und in der Mathematik, deren wissenschaftlichen Rang kein Sachkundiger läugnen wird, die mannigfaltigen Lehren derselben nicht aus einem höchsten Principe deduciren. Die Wissenschaften, wie sie von dem menschlichen Verstande hergestellt werden können, sind Darstellungen eines organischen Ganzen mannigfaltiger Erkenntnisse nach logischen Regeln geordnet und begründet. Der Zusammenhang zu einem Ganzen wird bewirkt durch eine höchste leitende Idee, welche durch die mannigfaltigen, in der wissenschaftlichen Darstellung enthaltenen, Erkenntnisse in ein klares Licht gesetzt werden soll. Will man nun die Einheit des Ganzen noch weiter treiben und eine Construction der besondern Erkenntnisse aus Einem höchsten Principe fodern, so wird die Wissenschaft der Metaphysik zu einer unlösbaren Aufgabe gemacht. Nie wird es der Speculation gelingen, das Freie und das Nothwendige, das Endliche und das Unendliche als Ein Seyn zu indifferenziren. Es ist dem menschlichen Verstande wohl möglich,

aus den Betrachtungen der Natur und der Geisterwelt analytisch zu dem allgemeinen Begriffe des Seyns überhaupt aufzusteigen; aber er kann nicht analytisch aus dem allgemeinen Seyn die besondern Arten des Daseyns in der Natur und in der Geisterwelt construiren, ohne sich logische Erschleichungen, dialektische Kunstsprünge zu Schulden kommen zu lassen. So wenig der Anatom die secirten Theile des Leichnams wieder zu einem organischen Leib zusammensetzen kann; eben so wenig wird der Metaphysiker aus den Erklärungen des allgemeinen Seyns, des Absoluten, die Entstehung der Geisterwelt und der Natur nachbilden können. Man geräth in Ungereimtheiten bei den Nachbildungsversuchen, da der wesentliche Unterschied der Natur und des Geistes dann aufgehoben und als Entfaltung des Einen Seyns dargestellt werden soll. Diese Ungereimtheiten sind ein Beweis von der verkehrten Methode, die bei der wissenschaftlichen Entwicklung gewählt worden ist. Die Eleaten hatten Recht, daß aus dem allgemeinen Begriffe des Seyns nicht einmal der Begriff des Werdens, des Entstehens und Vergehens, die ein Nichtseyn in sich schließen, wegen des obwaltenden Widerspruches, abgeleitet werden könne. Es sollte daher bei allen metaphysischen Forschungen die unverbrüchliche Regel festgehalten werden: Nicht das Construiren der Weltwesen aus dem absoluten oder allgemeinen Seyn ist die Aufgabe der Metaphysik, sondern das Klarmachen der wahrgenommenen, durch Erfahrung erkannten Welt in ihrem Verhältnisse zu den Ideen der Vernunft. Die construirenden Systeme der jonischen Weltbaumeister aus einem Elementarstoffe sind als unhaltbar zerfallen; dasselbe Loos der Vergänglichkeit werden die neuern Constructionen der Welt aus dem Absoluten oder dem allgemeinen Seyn theilen.

§. 9.

Die Gewißheit der metaphysischen Ueberzeugung beruht nicht auf Beweisführungen aus äußern objectiven Gründen, sondern auf unmittelbarer Gewißheit der Ideen der Vernunft, die dem vernünftigen Menschen nur klar gemacht, als in dem innersten Wesen des Geistes gegründet, aufgewiesen zu werden brauchen, um die Anerkennung ihrer Wahrheit zu bewirken. Die ursprünglichen Gesetze unsers Geistes schließen das unabweisliche Bewußtseyn ihrer Wahrheit in sich und bedürfen keiner anderweitigen Rechtfertigung. Sollen in Ansehung des Uebersinnlichen die Erklärungen einer äußern Autorität als sicher zur Wahrheit führend anerkannt werden, so müssen sie an die Gesetze unsers Geistes sich anschließen. Die äußere, wenn auch höchste, Macht kann nicht zum ursprünglichen Canon des Fürwahrhaltens erhoben werden, wenn nicht das innere Kriterium der vernünftigen Ueberzeugung vernichtet und das Vernunftwesen seiner Freiheit beraubt werden soll. Für ein ganz rathloses Vernunftwesen, das nicht in sich selbst einen sichern Maßstab der Wahrheit trägt, ist auch äußere Belehrung unnütz, weil dasselbe aus Mangel der innern Unterscheidungskraft die mitgetheilte Wahrheit von der Irrlehre nicht sicher zu unterscheiden weiß, und der zufälligen Führung unwiderstehlich folgen muß. Wer die Wahrhaftigkeit des menschlichen Geistes in seinen Grundanlagen läugnet und die Lüge zur Wurzel desselben macht, der hat den Menschen seiner Menschheit, der Vernunftwürde beraubt. Der menschliche Geist ist in dem Gebiete der Sinnenwelt genöthigt, für seine Selbsterhaltung und Vervollkommnung den geprüften sinnlichen Erkenntnissen zu vertrauen und ebenso ist er in der übersinnlichen Welt angewiesen, in die ursprünglichen Ideen der Vernunft ein zweifelloses Vertrauen zu setzen, wenn sie mit Klarheit und Unbefangenheit erforscht und in

ihren Verhältnissen zu der Erfahrungswelt treu erfaßt werden.

§. 10.

Da in der Metaphysik die Erforschung der Welt in ihrem Zusammenhange mit dem Absoluten verlangt wird, so sind nach der natürlichen Ordnung die Gegenstände der metaphysischen Forschung:

1) Die Betrachtung der Unterordnung der empirischen Welt unter den übersinnlichen Vernunftzweck;

2) Die Untersuchung des absoluten Grundes der Welt;

3) Die Erforschung des Verhältnisses des absoluten Grundes zu dem Daseyn der Welt und zu der Entwicklung der Vernunftwesen.

Bei der Untersuchung dieser Gegenstände darf nichts als wahr behauptet werden, was nicht aus den ursprünglichen Gesetzen des menschlichen Geistes nachgewiesen und durch die Erfahrung, so weit der Bezirk ihrer Entscheidung reicht, bestätigt werden kann. Die zahllosen metaphysischen Träumereien entstanden daher, daß man ohne reife Erwägung der objectiven und subjectiven Gründe des Fürwahrhaltens den überfliegenden Phantasien und trüglichen Begriffspielen sich überließ. Unsre Erkenntniß der Erscheinungswelt kann stets erweitert, aber nie zu einem vollendeten Ganzen abgeschlossen werden; sie bleibt daher unvollständig oder beschränkt, sowohl in Ansehung der Erkenntniß der existirenden Wesen, als der sie beherrschenden Gesetze und der ihnen zukommenden Eigenschaften. Ebenso sind in dem Gebiete der übersinnlichen Welt dem vernünftigen Geiste einige Hauptpunkte des übersinnlichen Lebens, einige Richtungen des Geistes aufgehellt; aber es mangelt die anschauliche Klarheit, die erschöpfende Einsicht in die innerste

Natur der geistigen Wesen, in den allseitigen Zusammenhang, in die unbegrenzbare Entwicklung des gesammten Geisterreichs. Nur einige Lichtstrahlen erhellen das geistige Auge. Diese treu aufzufassen und nach den verliehenen Kräften fortwährend klarer zu machen, ist die Pflicht des Metaphysikers, wie jedes andern wissenschaftlichen Forschers. Die beschränkte Erkenntniß darf nicht gering geachtet und nicht als Anlaß zu der Meinung mißbraucht werden, als sey der Metaphysiker deßwegen, weil das Allwissen mangelt, zu dem Nichtwissen und zu willkührlichen Hypothesen verurtheilt.

Erstes Hauptstück.

Rationale Ansicht der Welt.

§. 11.

Bei einem geschärften Blick auf den Zustand der Welt erhebt sich zuerst die Frage: wie haben wir die Dinge der Welt ihrer Wesenheit nach zu denken? Es ist zugegeben, daß wir nicht zulängliche Erkenntnißmittel besitzen, um die wesentlichen Unterschiede der verschiedenen Arten der Dinge mit erschöpfender Einsicht zu bestimmen. Die Erfahrungen, welche zu diesem Behufe gesammelt werden, reichen nicht zu, um ein kategorisches Urtheil über das vollständige Wesen derselben wagen zu dürfen. Doch darüber, ob die Wesen der Welt einartig oder verschiedenartig sind, ob die Natur und die Geisterwelt einen Wesen- oder Gradunterschied bilden, kann mit Bestimmtheit geurtheilt werden; die in der äußern Erfahrung und in dem Selbstbewußtseyn hervortretenden verschiedenen Charaktere derselben fodern auf eine unabweisliche Art dazu auf. Was sich in unserm Bewußt-

seyn als wesentlich verschieden ankündigt, das können wir nicht als gleichartig ansehen, wenn wir nicht die Erkenntnißkräfte läugnen und den Menschen zum bloßen Sammler unauslegbarer Erscheinungen erniedrigen wollen. Doch es darf kein bestimmtes Urtheil erfolgen, ehe die verschiedenen Ansichten geprüft und der Werth der Gründe erwogen worden ist.

Ansichten über den ursprünglichen Unterschied der Wesen der Welt.

§. 12.

Die Philosophen, welche sich mit der Betrachtung des Wesens der Dinge der Welt beschäftigten, schieden sich in vier Parteien.

1) Einige erklärten die Materie (das Seyn ohne Vermögen des Bewußtseyns und Begehrens) für das Grundwesen aller Dinge und sahen den Geist für eine Modification oder höhere Entfaltung desselben an — Materialismus.

2) Andre machten den Geist zum ursprünglichen Wesen aller Dinge und läugneten das selbstständige Daseyn einer materiellen Welt; die reale Welt war ihnen nichts als ein Erzeugniß der Vorstellungskraft, die Objectivirung der Vorstellungen — Idealismus.

3) Nach der Meinung wieder Andrer ist die Natur und der Geist dem Wesen nach einerlei. Das Grundwesen ist die absolute Indifferenz oder Identität. Der Geist und die Natur sind verschiedene Formen, Daseynsarten des identischen Princips — Identitätsystem.

4) Viele endlich unterschieden Geist und Materie als wesentlich verschiedene Arten des Seyns, die selbstständig für sich bestehen und nach eigenen Gesetzen wirken.

§. 13.

Die Metaphysiker, welche ihren Forschungen äußere Beobachtung der Natur zu Grunde legten, kamen durch die einseitige Richtung auf die Naturthätigkeiten zu der Ansicht, daß alles Daseyn materialistisch zu erfassen sey und die Geisterwelt nur als eine besondere Aeußerung oder vollkommnere Entwicklung betrachtet werden könne. Jonische Philosophen stellten einen Urstoff der physischen Art mit größerer oder geringerer Feinheit an die Spitze und legten demselben wirksame Kräfte bei, wodurch die psychischen Erscheinungen zu Stande kommen sollten. Besonders schien der Elementarstoff des Feuers tauglich, die letztern hervorzubringen. Heraklit und die Stoiker suchten aus der durchdringenden und belebenden Kraft dieses Elements ihre psychischen Erklärungen abzuleiten. Wäre die Seele nicht etwas Körperliches, dachte man, so könnte sie den Leib nicht bewegen und von ihm nicht wieder Eindrücke empfangen, denn nur Gleiches vermag auf Gleiches zu wirken. In der neuern Zeit wurden die physiologischen Lehren von den Functionen der Nerven und des Gehirns zur Begründung des Materialismus gebraucht. Nach dem Verfasser des Systems der Natur ist die Seele nichts anders als das Gehirn, der Mittelpunkt des Nervensystems, von welchem alle Bewegungen der Nerven, d. i. die sogenannten Seelenwirkungen ausgehen und in welches sie sich endigen. Das Bewußtseyn besteht in bestimmten Erschütterungen und Modificationen, welche das Gehirn erfährt durch äußere oder innere Organenveränderungen. Die Modificationen des Gehirns, welche durch äußere Objecte veranlaßt werden und die in der Seele ein Spiel neuer Erscheinungen hervorbringen, heißt man Gedanken, Gedächtniß, Einbildung, Urtheil, Wollen und Handeln. Die Verschiedenheit der Menschen in moralischer Hinsicht entspringt aus den Tempera-

menten und aus der Gewohnheit. Die Freiheit des Willens, Unsterblichkeit der Seele und das Daseyn Gottes wurden bei dieser Theorie als Chimären verworfen. Mehrere französische Schriftsteller, de la Mettrie, Diderot, Holbach, Helvetius meinten in den Nerven- und Gehirnschwingungen das geistige Leben gefunden zu haben.

Auch von deutschen Schriftstellern wurde das Gehirn, das Nervensystem und die damit zusammenhängende Sensibilität als Sitz der zur Perception gelangenden Empfindungen, als Vermittler der Sinnesverrichtungen und als Quelle der Gedanken, als das Substrat der Vernunft betrachtet. Das auf sich selbst zurückkehrende Bewußtseyn sollte nichts anders seyn als die potenzirte Sensibilität.

§. 14.

Den Materialisten stehen die Idealisten gegenüber, die den Geist als das ursprüngliche und einzige Reale erklären und die Materie nur für Erzeugniß, für einen Reflex des Geistes gelten lassen. Am härtesten trat der Idealismus in dem Systeme der absoluten Subjectivität des Fichte hervor, wo selbst das eigne Ich nur das Erzeugniß des eignen Handelns oder Denkens seyn sollte. Das einzige Reale war das Denken, mit dem das Handeln des Ichs coincidirte. Sowohl das Ich als das Nichtich sollten vermöge der ursprünglichen Thätigkeit des Ichs gesetzt werden. Den Schein der unabhängigen Existenz der äußeren Welt suchte er dadurch begreiflich zu machen, daß die objectiven Weltvorstellungen in uns auf eine bewußtlose Art erzeugt werden. Die Erzeugung der verschiedenartigen Wesen der Welt, der Pflanzen, Thiere, Menschen sollte von den nothwendigen und unbegreiflichen Schranken des Geistes bei seinen Weltconstructionen herrühren.

Auch aus der unendlichen Wirksamkeit des absoluten Wesens (Gottes) suchte man den Idealismus abzuleiten. Nach der Meinung des irländischen Bischofs Berklei ist die von unsern Vorstellungen unabhängige Existenz der äußern Körperwelt ein leerer Schein. Der menschliche Geist kann nicht durch eine heterogene Außenwelt afficirt werden. Nur in einem dem Geiste verwandten Wesen kann der Grund von den Vorstellungen der Welt liegen. Wegen der so großen Verschiedenheit und gesetzmäßigen Ordnung der Dinge der Außenwelt kann nur der unendlich vollkommene, allmächtige Geist, nämlich Gott, als Urheber der Vorstellungen der Welt in unserm Geiste angesehen werden.

§. 15.

So künstlich die Systeme des Materialismus ausgebildet werden mögen, so können sie doch den ruhig prüfenden, alle Verhältnisse unbefangen betrachtenden, Denker nicht befriedigen. Sie stehen mit der äußern Erfahrung und mit den Thatsachen des Selbstbewußtseyns in einem unläugbaren Widerstreite. Bei einem aufmerksamen Blicke auf diese beiden Quellen der Erkenntniß zeigen sich die Beschaffenheit des Geistes und der Materie in ihrem Seyn und Wirken so wesentlich verschieden, daß sich das Eine nicht aus dem Andern ableiten läßt, ohne die Natur desselben aufzuheben. Die Materie ist in Raum und Zeit befindlich, den Gesetzen der Nothwendigkeit unterworfen, regelmäßig geordnet und wirkend, aber ohne Bewußtseyn und Selbstthätigkeit in der Befolgung ihrer Regel. Der Geist hingegen hat keine räumliche Ausdehnung, aber Bewußtseyn und Willen, ist eine beharrliche, freie Intelligenz. Er wählt und vollzieht mit Selbstthätigkeit die Zwecke seines Handelns. So verschiedenartige Wesen können nicht auseinander abgeleitet, nicht das Eine als eine bloße Modification des Andern

dern angesehen werden. Es wäre eine Ungereimtheit, die Bildung der Begriffe, Urtheile und Schlüsse, die moralischen Eigenschaften der Selbstbeherrschung, Standhaftigkeit, der Reinheit und Uneigennützigkeit der Gesinnungen, die lebenslängliche Dauer der Erinnerungen, der sittlichen Grundsätze, die allgemeine Verbindung der Menschen für die Idee des Absoluten, für Religion und Tugend aus den Bewegungen eines physischen Elementarwesens, aus dem Organismus des Körpers, aus den Schwingungen der Nerven ableiten zu wollen. Ebenso ungereimt wäre es andrerseits, aus dem denkenden und wollenden Geiste die starren Erd- und Steinarten, Flüsse und Berge als geistige Reflexe, das räumlich ausgedehnte Bewußtlose als bloße Phänomene oder Aeußerungen des freien, wissenden, räumlich untheilbaren Geistes zu erklären. Verschieden ferner ist der Gang der Entwicklung in dem Gebiete des organischen und geistigen Lebens. Dieses ist einer stets fortschreitenden Entwicklung und Ausbildung fähig; das organische Leben aber läßt sich zwar gleichfalls entwickeln, doch nur bis zu einem bestimmten Culminationspunkte, nach dem der Kreislauf wieder von vorn beginnt.

Es wird übrigens bei diesem Urtheile über die Systeme nicht geläugnet, daß manche Anhänger des Materialismus besser waren als ihre Theorie, durch ihr besseres Gefühl die schlechte Theorie purificirten und einen menschenfreundlichen, sittlichen Charakter bewiesen. Hier ist nicht von dem Charakter der Personen, sondern von dem Gehalte der Systeme die Rede.

§. 16.

Nach dem Systeme der Identitätslehre liegt den Erscheinungen der Natur und des Geistes ein ursprünglich

indifferentes Wesen zum Grunde, das weder real noch ideal, weder Object noch Subject, weder Natur noch Geist ist, ein ungetrenntes Eines, wo alle Verschiedenheiten und Gegensätze aufgehoben sind, aus dem sich aber das Mannigfaltige der Welt, das Ideale und Reale erst durch Entzweiung (Differenzirung) und Potenzirung entwickelt.

Ein Grundwesen, das ursprünglich weder frei noch nothwendig, weder Natur noch Geist ist, sondern eine Indifferenz oder Einerleiheit von solchen Daseynsarten in sich enthält, die sich einander ausschließen, ist für uns nach den Gesetzen des Verstandes undenkbar. Durch Vereinerleiung von widerstreitenden Principien entsteht keine befriedigende Erklärung der Wesen der Welt, sondern eine Aufhebung alles Seyns und Denkens. Es kann in der Einen Welt wohl eine zweifache Weltordnung, eine freie und nothwendige angenommen werden, die zugleich bestehen und eigene Gebiete des Wirkens einnehmen. Doch will man über die wirkliche Welt hinausgehen und vor derselben ein indifferentes Urwesen annehmen, das weder als real noch ideal, weder als frei noch nothwendig wäre, so käme man durch dieses rein negative Verfahren zu dem absoluten Nichts, wodurch keine Welt begreiflich gemacht werden kann.

§. 17.

Da die drei ersten Ansichten von dem Unterschied der Natur und des Geistes sich nicht rechtfertigen lassen, so bleibt die letzte Erklärung noch übrig, daß die Natur und der Geist zwei wesentlich verschiedene, nach eigenthümlichen Gesetzen wirkende, selbstständige Wesen seyen.

Für die Richtigkeit dieser Ansicht sprechen die Thatsachen des Selbstbewußtseyns und der äußern Erfahrung. Nur der Geist hat Selbstbewußtseyn und bestimmt sich mit

freiem Willen nach seinen ursprünglichen Gesetzen, während die Natur bewußtlos und mit Nothwendigkeit sich nach den eingebornen Gesetzen verändert und aus und durch sich selbst den Lauf der Veränderungen weder anfangen, noch ihnen eine andere Richtung geben kann. Das geistige Lebensprincip tritt zu dem physischen hinzu und wirkt durch dasselbe, ist aber kein Erzeugniß des Physischen, kein Educt desselben, sondern ein eignes, substantielles Wesen höherer Art. Bei dem Dualismus wird in dem Gange des Geistes und der Natur nichts verkehrt oder entstellt, wie bei dem Systeme des Materialismus und Idealismus. Der Vernunft bleibt die freie Würde und der Natur die Nothwendigkeit der Naturgesetze als eigenthümlicher Charakter. Jede wirkt in ihrem Kreise nach ihren Gesetzen und nach ihrer Bestimmung für die Förderung des Weltganzen. Es wird bei dieser Erklärung keineswegs das Wagstück unternommen, die Dinge an sich nach ihrem vollständigen Wesen erklären zu wollen. Unsre Erkenntniß der Welt ist beschränkt auf die Kundwerdung derselben in unserm Bewußtseyn. So weit sie sich in ihrer Wirksamkeit unserm Bewußtseyn kund thun und als verschieden darstellen, müssen wir sie als verschieden annehmen. Diese Ankündigung führen wir auf das Wesen der Dinge zurück und behaupten, daß die Verschiedenheit in dem Wesen der Dinge selbst gegründet sey und eine ursprüngliche Verschiedenheit derselben ahnen lasse, weil aus den allgemeinen Gesetzen des Geistes sich die individuelle Bestimmtheit der Einzelwesen der Natur und der Geisterwelt nicht begreiflich machen läßt.

Da eine völlig klare Erkenntniß von dem ursprünglichen Wesen der Dinge mangelt, so können unsre Urtheile in dieser Beziehung nicht ein Wissen, sondern müssen ein nothwendiger Glaube genannt werden. Dieselben sind nothwendige

Voraussetzungen, die für uns deßwegen als wahr gelten müssen, weil bei der Identificirung der Weltwesen die Freiheit des Geistes und die Nothwendigkeit der Natur, die mit gleicher Gewißheit sich ankündigen, in unserm Denken sonst nicht mit Sicherheit festgestellt werden könnten, ihre Verschiedenheit nur scheinbar wäre.

§. 18.

Wenn wir nun die Natur und Geisterwelt als zwei wesentlich verschiedene Reihen von Wesen betrachten, so wird damit die Harmonie der Welt nicht angegriffen und nicht behauptet, diese bestehe aus disparat unter sich unzusammenhängenden Arten der Wesen.

Das übersinnliche Leben der Vernunft kündigt sich in unserm Bewußtseyn als das Intelligente, Freie, über die Natur Erhabene an. Es kommt dem idealen, freien Leben eine höhere, übersinnliche Würde zu. So wahr wir die Würde des Vernunftlebens anerkennen; ebenso wahr müssen wir auch anerkennen, daß die Natur in ihrem Daseyn und Wirken der Entwicklung des Vernunftlebens untergeordnet und die Förderung des rationalen Lebens das höchste Ziel der uns erkennbaren Welt sey. Diese Ueberzeugung ist eine Grundüberzeugung und läßt sich nicht weiter deduciren, als aus dem unmittelbaren Urtheile der Vernunft, die auf Einheit und Zusammenhang des Weltganzen nach den Ideen der Vernunft dringt. Diese Urwahrheit der Vernunft kündigt sich bei jedem Menschen, der zum Vernunftleben erwacht ist, in seinem Bewußtseyn unmittelbar als das höchste Herrschende an, mit derselben unvertilgbaren Gewißheit, wie das Bewußtseyn der sittlichen Bestimmung des Menschengeschlechts. Die Natur ist als nicht intelligentes und nicht freies Wesen für sich ohne innern unbedingten Werth, blos eine brauchbare Sache für empfindende und vernünftig han-

delnde Wesen. Wird die Vernunft der Natur untergeordnet oder die Natur doch der Vernunft mit gleichem Range beigeordnet, so wird die Entwicklung des höhern Vernunftlebens gefährdet, wo nicht vernichtet. Bei der Setzung von zwei unabhängigen Reihen der Wesen der Welt mit gleichem Range wird die Einheit der Welt aufgehoben, die dadurch bewirkten Differenzen werden ewige Differenzen bleiben und sich nie zu einem vollkommenen Accorde ausgleichen lassen.

§. 19.

Auch die Erfahrung lehrt uns durch zahlreiche Thatsachen, daß die Natur bestimmt sey, die Vernunftbildung des Menschengeschlechts zu fördern. Dieselbe gewährt dem Menschen mannigfaltige Mittel für seine Existenz, aber auf eine von dem Verhalten gegen das Thiergeschlecht verschiedene Weise. Die Thiere werden durch bestimmte Instinkte geleitet, haben nicht mühevolle Sorge und angestrengtes Nachdenken nothwendig, sich und ihr Geschlecht zu erhalten und zu nähren. Freilich erheben sie sich bei der Herrschaft des Instinkts in dem Fortgange der Zeit zu keiner höhern Vollkommenheit ihres Geschlechts. Sie sind bald nach der Geburt so vollkommen, als sie durch alle Jahrhunderte werden können. Keine Thierart ist zu irgend einer Kunst oder Wissenschaft gelangt. Es schwebt ihnen kein Ideal vor, dem sie nachstreben sollen. Ungeachtet dieses Mangels an Idealität ist aber in der Natur für ihre Bedürfnisse gesorgt, und ihr Wohlseyn wird befördert, ohne eine wahrnehmbare Beabsichtigung der individuellen und generischen Vervollkommnung. Sehr verschieden ist der Zustand des Menschengeschlechtes. Der Mensch kommt unwissend, nackt und hilflos zur Welt. Die Natur stattet ihn bei seiner Geburt mit keiner Kunst und Wissenschaft aus; nur die Anlage zu mancherlei Geschicklichkeit ist verliehen. Es kostete viele Zeit und Muße, die zur Erhaltung und zum Wohlseyn erfoderlichen Künste zu erfin-

den und zu der Vollkommenheit zu bringen, welche bis jetzt errungen wurde. Auch gegenwärtig nach ihrer Erfindung gehen sie nicht erblich und mühelos auf die Nachkommen über, sondern müssen von jedem Neugebornen neu gelernt und geübt werden. Es ist keinem Zeitalter gestattet, in der Bildung stille zu stehen und die erworbene Vollkommenheit als vollendet anzusehen. Sobald sie in derselben nicht fortschreiten, fallen sie in Rohheit zurück und die errungene Bildung geht verloren. Zum Behufe der höhern Bildung dauert bei dem Menschen die Kindheit länger, als bei den andern lebendigen Wesen. In dieser Periode soll das Kind durch unermüdliche Liebe und Sorgfalt der gebildeten Erwachsenen zum Vernunftleben geweckt und geübt werden. Aeußere Anregungen und Selbstthätigkeit sind die unerläßlichen Erfodernisse der Vernunftbildung.

Nicht blos zur Weckung und Ausbildung seiner Erkenntnißkräfte, auch zur Erheiterung und Veredlung des Gemüths ist die Natur unablässig wirksam. Die Natur stellt mannigfaltige Scenen der Schönheit und Erhabenheit dar, beobachtet in ihrem Gange strenge Ordnung und erweist sich den Vernunftwesen auf eine verschiedene Art wohlthätig. Wenn Leiden des Lebens die Seele zur Schwermuth stimmen, so erheitert ein freier Blick in die schöne Natur das trauernde Gemüth und belebt zur freudigen Uebung des Guten durch den Anblick ihrer ununterbrochenen Thätigkeit für das Wohl der zahllosen Wesen, die in der Natur leben und aus ihr die Bedürfnisse des Lebens und Wohlseyns schöpfen.

§. 20.

Doch diese Erfahrungen sind zur Begründung einer festen rationalen Ansicht von der Welt nicht ausreichend. Die Natur tritt oft feindlich störend gegen die Geisterwelt auf. Mangel an Nahrung, Verwüstungen des Wassers, Feuers,

Erdbeben, Krankheiten, der Tod bedrohen und zerstören das Leben Einzelner und ganzer Völker. Tausende von Menschen werden in den ersten Lebensjahren des Erdenlebens wieder verlustig, ohne sich zum Vernunftgebrauche entwickeln zu können. Tausende werden in den reifen Jahren durch Nahrungssorgen und verschiedenartiges Elend in ihrer rationalen Bildung niedergehalten, daß die Kraft des Geistes während des Erdenlebens nicht zu der normalen Vollkommenheit sich aufschwingen kann. In dem Zustande der Seelenkrankheit ist bei einer nicht geringen Zahl der Menschen der freie Gebrauch der Vernunft so gehemmt, daß nicht einmal der Entschluß zur vernunftgemäßen Bildung gefaßt werden kann.

Sollen wir bei diesem Widerstreite der Natur gegen die Förderung des Vernunftlebens in unsrer rationalen Ansicht der Welt nicht zweifelnd und ungewiß gemacht werden, so ist der Blick über das Gebiet der Erfahrung zu erheben zu einem absoluten, mit der Welt zusammenhängenden Principe, welches das Daseyn und die Zwecke der Welt mit unerschütterlicher Kraft sicher stellt. Als Vernunftwesen können wir das Vertrauen zu der Realität der Vernunftgesetze nicht aufgeben, ohne daß der höchste Werth unsers Lebens verloren gegeben werde. Es ist unsrer Vernunft, die sich als die höchste Gesetzgeberin unsers Lebens kund thut, das feste Vertrauen zu der Würde ihrer Gesetze und zu der Realisirung derselben eingeboren. Sie könnte nicht als die höchste über die Naturordnung stehende Kraft anerkannt werden, wenn ihr Daseyn und ihre Zwecke nichtig wären, nicht in Vollziehung gebracht würden. Es ist daher für den vernünftigen Menschen das dringendste Bedürfniß, über das Daseyn eines absoluten Princips und über das Verhältniß desselben zu der Welt sich klare Rechenschaft zu geben. Was lehrt nun ein aufmerksamer, forschender Blick auf die zu

unsern Betrachtungen sich darstellende Geisterwelt und Natur? Ist das absolute Princip in oder über der Welt zu suchen? Welche Gründe haben wir für die Existenz desselben? Welche Eigenschaften und welche Wirksamkeit sind demselben zuzuschreiben?

Zweites Hauptstück.

Untersuchung über den absoluten Grund der Welt.

Erster Abschnitt.

Ueber den absoluten Grund der Geisterwelt

a) in Ansehung ihres Daseyns.

§. 21.

Alles Leben in der uns erkennbaren Welt offenbart sich als ein Wirken und Bilden in der Zeit und verdankt sein Daseyn und Bestehen einer Wirksamkeit von Kräften, die von Außen angeregt und in Thätigkeit gesetzt werden müssen. Ohne äußere Incitamente erfolgt kein Leben der wirklichen Wesen in dem Gebiete der Natur und der Geisterwelt. Das Entstehen und die Bildung der wirklichen Wesen ist von außen bedingt.

Die Zeugnisse der Geschichte weisen sämtlich auf die zeitliche Entstehung des Menschengeschlechts und dessen allmählige Verbreitung über die Erde. Alle Völker, von denen man Nachricht hat, sind darin einstimmig, daß ihr Geschlecht einen Ursprung gehabt habe, obgleich sie in der Zeit, Art und Ursache der Entstehung sehr weit von einander ab-

weichen. Das alte Europa war vor einigen Jahrtausenden noch mit ungeheuren Wäldern bedeckt, ohne Cultur und ohne Städte. Die Sprachen der Völker sind einander verwandt, stammen von wenigen Muttersprachen ab und geben uns Zeugniß von Stammgeschlechtern der Menschheit. In den Künsten und Wissenschaften können wir noch auf die Zeiten zurücksehen, da kaum das Allernöthigste erfunden, da wenige Künste geübt und von den Wissenschaften kaum die ersten Anfangsgründe erkannt waren.

Eine absolute Kraft, aus und durch sich selbst die Lebensthätigkeit anzufangen, kann den geistigen Wesen der uns erkennbaren Welt nicht zugeschrieben werden. Ein absolutes Wesen unterliegt nicht den Bedingungen der Zeit, des Werdens und successiven Bildens, wird nicht durch äußere Einwirkung gebildet, nimmt an Vollkommenheit nicht zu und nicht ab. Will man dem Dinge an sich, das der Geisterwelt zu Grunde liegt, entgegengesetzte Eigenschaften, als wie sie unsrer Wahrnehmung sich offenbaren, zuschreiben; betrachtet man die Dinge an sich als absolut, während sie in der Erscheinungswelt als abhängig sich zeigen, so hebt man die Erkenntnißfähigkeit des menschlichen Geistes auf und setzt einen Zwiespalt in die ursprüngliche Einrichtung des erkennenden Geistes und in die Beschaffenheit der sich zu erkennen gebenden Welt.

Wird aber ein solcher ursprünglicher Mangel der Harmonie des menschlichen Geistes nicht behauptet; vielmehr demselben die Fähigkeit zur Erkenntniß der Wesen der Welt beigelegt, so ist das Daseyn der Geister, das sich als unterworfen den Bedingungen des zeitlichen Werdens und Bildens zeigt, nicht als absolut zu denken. Dasselbe bedarf, als in der Zeit entstehend und bedingt, einer höhern Begründung.

b) in Ansehung des Wirkens.

§. 22.

Das Vernunftleben der uns erkennbaren Geisterwelt, offenbart sich als Streben nach dem beseligenden, übersinnlichen Guten, wozu als Grundbedingung die Erkenntniß der Wahrheit gehört. Die Einheit des Vernunftlebens liegt in dem Vernunftzwecke des absolut Guten, in dem das Erkennen, Wollen und Fühlen seine Vereinigung findet. Die höchsten Güter des Lebens, die Wahrheit, Tugend und Seligkeit haben nur dann einen vollen Werth, wenn sie für uns als erreichbar befunden werden. Richten wir nun den Blick auf das geistige Wirken, so kehrt, wie bei dem Daseyn, die Frage wieder: Ist das Streben nach Wahrheit, Tugend und Seligkeit durch die natürlichen Kräfte der geistigen Wesen zureichend begründet, oder ist eine höhere Begründung desselben nothwendig?

Es läßt sich schon aus der Abhängigkeit des Daseyns auf die Abhängigkeit des Wirkens schließen. Nur der Geist, der in seinem Daseyn gänzlich unabhängig und unbeschränkt ist, kann auch mit absoluter Kraft wirken und seine Zwecke mit vollkommner Sicherheit erfüllen. Das abhängige Wesen hingegen wird eben deßwegen, weil die absolute Selbstständigkeit mangelt, in seinem Wirken einer höhern Stütze bedürfen. Doch unbestimmte, allgemeine Schlüsse sind zu einer gründlichen Ueberzeugung nicht zulänglich. Die Wichtigkeit des Gegenstandes fodert eine specielle Erforschung der besondern Arten des geistigen Wirkens.

α) Betrachtung über das Bedürfniß einer absoluten Vermittlung bei dem Streben nach Wahrheit.

§. 23.

Zur Wahrheit wird eine Uebereinstimmung des vorgestellten Gegenstandes mit unsrer Vorstellung nothwendig erfodert. Mögen unsre Vorstellungen uns auch das Ding an sich nicht auf eine erschöpfende Art zu erkennen geben, nicht mit demselben identisch seyn, so dürfen sie doch demselben auch nicht widerstreiten. Es darf keine Entstellung derselben durch abweichende, subjective Formen behauptet werden, weil wir bei einer solchen Einrichtung nur Zerrbilder, nicht richtige Erkenntnisse erlangten. Alle Erfahrungswissenschaften beruhen auf objectiv richtiger Auffassung des Gegenstandes. Der Werth der Naturkunde, Astronomie, Geographie, der Arzneiwissenschaft, Oekonomie, ist durch Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den betrachteten Naturgegenständen bedingt. Sind ferner unsre Vorstellungen von der moralischen Freiheit und von der Tugend mit der moralischen Weltordnung nicht übereinstimmend, so darf nach denselben auch nicht gehandelt werden. Es könnte in dem Falle der Abweichung geschehen, daß wir die größten Thorheiten, Schwärmereien verübten, die verwerflichsten Handlungen vollzögen, während wir moralisch gut zu handeln wähnten.

§. 24.

Wenn nun die Erkenntniß und der erkannte Gegenstand als zwei besondere Arten des Seyns unterschieden werden müssen, wie kann bei diesem Unterschiede eine Uebereinstimmung als möglich gedacht werden? Wird nicht durch den angenommenen Unterschied eine Trennung des Seyns und

Vorstellens gesetzt und die Wahrheit der Erkenntniß untergraben?

Die Untersuchung dieses Gegenstandes gehört zu den schwierigsten Forschungen des menschlichen Geistes. Die tiefsinnigsten philosophischen Denker waren bemüht, diesen Gegenstand in ein helleres Licht zu setzen. Alle Metaphysik stützt sich auf eine befriedigende Erörterung dieses Gegenstandes. Um zu einer vollkommen befriedigenden, evidenten Erklärung zu gelangen, müßten wir uns über unsre eigene Natur erschwingen können, um den ersten Ursprung und den innersten Zusammenhang der Dinge zu ergründen. Da dieses aber nicht möglich ist, so können wir nur die verschiedenen Erklärungsversuche kritisch aufführen und jenen hypothetischen Versuch in Schutz nehmen, welcher mit den Thatsachen unsers Bewußtseyns am besten übereinstimmt.

§. 25.

Die verschiedenen Versuche, welche von den Metaphysikern zur Begründung der Wahrheit gemacht wurden, lassen sich in folgende Uebersicht bringen:

1) Einige Metaphysiker leiteten alles Erkennen von der Einwirkung der objectiven Welt, von der Erfahrung ab — Empirismus.

2) Andre erklärten die objective Welt für bloße Erzeugnisse des vorstellenden Ichs und leiteten aus den Gesetzen desselben allein die Wahrheit her — Idealismus.

3) Wieder Andre suchten die Vermittlung der Wahrheit in dem absoluten Urgrunde alles Daseyns, in dem Absoluten,

   a) Mystisch; wir sehen alles in oder durch das absolute Urwesen (Gott);

b) Nach dem System der prästabilirten Harmonie; die Kräfte der Welt entwickeln sich nach einer vorherbestimmten Einrichtung derselben in der vollkommensten Harmonie;

c) Pantheistisch; alles Seyn und Denken des Menschen ist eine Entfaltung und Denken des absoluten Wesens;

d) Nach dem System der harmonischen Gesetze; die Erkenntnißkräfte sind in Hinsicht der Formen des Anschauens und Denkens mit den Formen der Objecte der Welt harmonisch gebildet und dadurch zur treuen Nachbildung derselben im Bewußtseyn tauglich gemacht.

Empirismus.

§. 26.

Die Hauptlehren desselben sind:

1) Die menschliche Erkenntniß entspringt aus den Einwirkungen der objectiven Welt auf die Sinne. Durch den äußern Sinn lernen wir die äußern und durch den innern die Geisterwelt kennen. Wem ein gewisser Sinn mangelt, dem mangeln auch die zu diesem Sinne gehörigen Vorstellungen. Daraus folgt, daß der Mangel aller Sinnenthätigkeit auch einen Mangel aller Erkenntniß bewirke. Die menschliche Seele ist ursprünglich leer, eine unbeschriebene Tafel (tabula rasa). Alles, was sie hat, kommt erst durch sinnliche Wahrnehmung in dieselbe.

2) Dadurch, daß die Seele das Wahrgenommene festhält und darüber nach der Analogie und Induction reflectirt, lernt sie das Allgemeine und Nothwendige kennen. Es giebt keine sogenannte angeborne Begriffe; Alles ist aus den sinn-

lichen Wahrnehmungen abstrahirt. Das bloße Denken erzeugt so wenig als das Phantasiren des Dichters für unser Bewußtseyn reale Gegenstände, wenn sie nicht, unabhängig von der willkührlichen Erzeugung des Subjectes, durch die unwillkührliche Empfindung gegeben werden. (Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.)

Die Wahrheit unsrer Vorstellungen beruht in diesem Systeme auf der Uebereinstimmung derselben mit den Thatsachen der Erfahrung.

§. 27.

Allein durch diese Ansicht wird die strenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit unsrer Erkenntnisse, die mehr aussagt, als die sogenannte comparative Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Empirie, aufgehoben und der Skepticismus, welcher das Daseyn der gewissen Erkenntniß läugnet, veranlaßt, wie auch in England auf den Empirismus des Locke der Skepticismus des Dav. Hume gefolgt ist. Durch den consequenten Empirismus wird alle feste Ueberzeugung von einer bleibenden, ewigen Wahrheit, alles über die sinnliche Wahrnehmung hinausgehende Glauben und Hoffen, so wie alle Sittlichkeit vernichtet; denn wer von den Sinnen alle Erkenntniß ableitet, der muß aus derselben Quelle auch die Gesetze des sittlichen Handelns schöpfen. Dadurch sinkt die Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit der praktischen Gesetze.

Die Thatsache der Erfahrung, daß mit dem Mangel eines Sinnes auch die auf ihn sich beziehenden Vorstellungen mangeln und daß unser Erkennen mit dem sinnlichen Wahrnehmen anfange, lehrt nur, daß die Entwicklung des menschlichen Geistes durch die Anregung der Sinne bedingt sey und daß manche Vorstellungen von der Wirksamkeit der Sinne herrühren; daraus folgt aber nicht, daß alle Vorstel-

lungen des menschlichen Geistes, ihrem Inhalte nach, aus der Sinnenthätigkeit entspringen. Der menschliche Geist kann in seinem ursprünglichen Wesen die Quelle zu gewissen Erkenntnissen enthalten; aber zu ihrem Bewußtwerden ist die sinnliche Anregung erfoderlich. Wenn von der Sinnenwelt Alles ausgeht und alle Erkenntniß auf den wandelbaren Thatsachen der Erfahrung beruht, wie sollen die bleibenden, nothwendigen Gesetze des Denkens, des sittlich Guten in uns entstehen? Wie soll die Idee des Absoluten, die sich über alles Sinnliche erhebt, hervorgebracht und ihre Gewißheit verbürgt werden?

Idealismus.

§. 28.

Die Unmöglichkeit, aus der Erfahrung allgemeine und nothwendige Erkenntnisse zu erlangen, leitete andre Denker zu der Behauptung, daß der Geist als die einzige Quelle alles Erkennens anzusehen sey. Einige Idealisten von gemäßigter Art, die dem idealistischen Systeme nicht mit völliger Consequenz folgten, nahmen ein selbstständiges, von unserm Geiste unabhängiges Daseyn der äußern Welt an und leiteten blos die allgemeinen Formen der Welt, die Musterbilder der wirklichen Dinge, aus der ursprünglichen Einrichtung des Geistes ab. Nach Platon liegen die Musterbilder oder Grundbegriffe von dem Wesen der Dinge, die Ideen, ursprünglich in dem menschlichen Geiste und müssen durch die Wahrnehmung zum Bewußtseyn geweckt werden. Kant behauptete, daß das Mannigfaltige, das in der Anschauung gegeben wird, für sich formlos sey und erst durch die Formen des selbstthätigen Geistes in eine bestimmte Form geordnet werde. Es gebe zwar Dinge an sich, welche durch Einwirkung auf die Sinnlichkeit die Anschauungen veranlaßten. Die Sinnlichkeit sey eine bloße Receptivität;

die Verbindung zur Einheit aber eine Art der geistigen Spontaneität. Die Sinnlichkeit gebe zur Bildung des Mannigfaltigen die Formen des Raumes und der Zeit; der Verstand die Kategorien und die Grundsätze, wodurch alle Erfahrung oder allgemein gültige Erkenntniß der Erscheinungswelt für uns möglich werde. Was nicht in eine Einheit des Bewußtseyns, gemäß der unsprünglichen synthetischen Einheit der Apperception, nach den ursprünglichen Verknüpfungsformen derselben verbunden werden kann, das könne auch kein Gegenstand der Erkenntniß werden. Die Vernunft endlich bringe die Ideen einer unbedingten Einheit hervor, als Regulative zur fortschreitenden Erweiterung und Anordnung der Erfahrungserkenntnisse. Was die Dinge der Welt an und für sich sind, erkennen wir nicht, weil wir sie nur nach den subjectiven, a priorischen Formen, nicht nach ihrer Wesenheit an sich auffassen können. Die Dinge der Welt seyen uns nur als Phänomene der Erfahrung, nicht als Noumena bekannt. Was wir in den Gegenständen der Erfahrung als Substanz setzen; was wir als ursachlichen Zusammenhang, als Ein- und Wechselwirken erkennen, das gilt nicht von den Dingen an sich, sondern ist ein bloßes Denken des Mannigfaltigen, die Wahrnehmung nach den a priorischen Formen von Substanz, Ursache und Wirkung und Wechselwirkung, ein subjectives Erzeugniß. (Transcendentaler Idealismus.)

Die Wahrheit der Erkenntnisse besteht nach diesem Systeme in der allgemein gültigen, nothwendigen Verknüpfung zur Einheit nach den ursprünglichen Formen des Geistes.

Doch halbe Maßregeln sind für den systematischen Denker, der ein geschlossenes System aus Einem Principe sucht, nicht genügend. Es wurden von Kant zur Erklärung der wahren Erkenntniß zwei Factoren, ein realer und idealer

angenom-

angenommen, von welchen der Eine die Materie und der Andre die Form geben sollte. Da die Form ein rein Innerliches ist: mit welchem Rechte ließ sich nun annehmen, daß sie mit einem problematisch äußern Dinge an sich in Verbindung trete, da nach der kantischen Lehre die Setzung des Aeußerlichen, des Raumes, rein subjectiv ist? Es wurde, dem Systeme gemäß, von dem Commentator der kantischen Lehre, Sigmund Beck, die Erklärung gemacht, daß das Ding an sich nichts anders, als die ursprüngliche, durch die reine Einbildungskraft zusammengehaltene Synthesis aller jener Verhältnisse sey, durch welche das Ding ist und besteht.

§. 29.

Einen vollständigen Idealismus, wo Materie und Form des Erkennens aus dem absoluten Ich, dem Ursprunge aller Realität erzeugt wird, stellte J. G. Fichte auf. Das Grundprincip seines Systems war die unendliche Frei-Thätigkeit des Ichs. Durch diese wird das Bewußtseyn erst construirt nach dem Grundsatze: A = A, Ich = Ich. Das Ich setzt ursprünglich sein eigenes Seyn, setzt aber das Nicht-Ich als durch sich selbst gesetzt sich entgegen. Alles, was ist, ist nur insofern, als es im Ich gesetzt ist und außer dem Ich ist nichts. Die Außenwelt ist der Widerschein der eigenen Thätigkeit, besteht nicht für sich und unabhängig von dem Ich. Der gesammte Stoff der Dinge ist weiter nichts, als die objectiv gewordene Form der ursprünglichen Thätigkeit des Ichs, das Product desselben mittelst eines Prozesses seiner ursprünglichen Thätigkeit. Die Gesetze des objectiven Seyns sind eben die Gesetze der reinen ursprünglichen Thätigkeit des Ichs, von diesem also a priori erkennbar.

Nach diesem Systeme wird von dem vorstellenden Ich die Wahrheit des Vorstellens ebenso, wie das Seyn nach

seinen Gesetzen selbst geschaffen. Die Welt kann nur daseyn für ein Ich, in einem Ich und durch ein Ich.

§. 30.

Bei dieser subjectiven Erzeugung der Welt und der Wahrheit aus innerer geistiger Construction, ohne gegebenen objectiven Stoff, ist von selbst klar, daß nur subjective Gedankenspiele entstehen und die objective Erkenntniß zerstört werde. Die wahre Erkenntniß hat sich nach einem von Außen oder Innen gegebenen Realen zu richten und ist wahr, wenn sie mit demselben übereinstimmt. Wird hingegen, ohne Anknüpfung an ein gegebenes Objectives, durchgehends aus reiner Selbstthätigkeit des Ichs, die Wahrheit construirt, so wird, nach der richtigen Beschuldigung des Jacobi, ein Spiel mit leeren Zahlen vollbracht, ein leeres Weben des Webens, ein Aus- und Eingehen aus Nichts, zu Nichts, für Nichts und in Nichts.

Der Grundirrthum des Fichte'schen Idealismus war die Verwechslung des logischen Setzens, des logischen Ist, mit dem realen Hervorbringen, mit der Existenz (Sophisma amphiboliae). Das Ich setzt sich selbst und es ist vermöge dieses Setzens durch sich selbst, sagt Fichte (Wissenschaftslehre I. Thl. §. 1. Nro. 6.); nämlich das Ich setzt sich selbst im Bewußtseyn logisch und ist vermittelst dieses Setzens ein selbstbewußtes, ein vorgestelltes Ich, aber deswegen kein real existirendes. Die Existenz des Ichs muß auf eine anderweitige Art, durch Wahrnehmung des Wirkens des individuellen Wesens verbürgt werden. Da das Selbstbewußtseyn und das Selbstsetzen eine bloße Aeußerung des existirenden Ichs ist, so wird durch Selbsttäuschung die Existenz unvermerkt in das Selbstbewußtseyn eingeschoben.

Aus dieser Erläuterung erhellt, daß auch die Fichte'sche Formel A = A nur eine logische Gültigkeit habe, insofern

das Ich in dem Prädicate dem Ich in dem Subjecte gleich ist. Aber vorschnell wäre der Sprung, wenn aus der logischen Formel eine Folgerung auf das reale Seyn auf diese Art gemacht würde: Ich bin wirklich oder existire, weil das Ich im Bewußtseyn sich selbst setzt.

Ist man weniger kühn, als Fichte; läßt man mit Kant eine Anregung des Wahrnehmungsvermögens durch das Ding an sich hervorbringen; die Einheit und den Zusammenhang der Dinge aber aus der Construction des Geistes entspringen, so ist für die Begründung der Wahrheit nichts gewonnen. Die allgemeine und durchgängige Ordnung und der Zusammenhang der Naturwesen wird aufgehoben, wenn die Gegenstände nicht an und für sich, vermöge der innern Einrichtung, in einem durchgängigen Zusammenhange stehen und erst durch ein äußeres Princip, durch die denkenden Intelligenzen zum Behufe der Einheit der Apperception in den Causalverband gestellt werden sollen. Da die Auffassungen der Natur bei den verschiedenen Beobachtern sehr verschieden sind, so würden sehr verschiedene Naturordnungen entstehen. Wird ferner das Anregende auf eine eigenthümliche, von der ursprünglichen Beschaffenheit der Dinge abweichende Art subjectivirt, so sind diese Erzeugnisse nur täuschende Scheinbilder, nicht mit der wirklichen Welt übereinstimmende wahre Erkenntnisse.

Ein Beweis der Unhaltbarkeit des Idealismus ist auch das eigene Geständniß des Fichte. Dieser kühne Denker, der alle äußere Einwirkung der Welt läugnete und auf eine absolute Selbstständigkeit seines Ichs sein System baute, fand sich durch die Thatsachen seines Bewußtseyns, durch die Praxis genöthigt, zu bekennen, daß seine idealistische Speculation gegen das wirkliche Leben anstoße. (Philosoph. Journal Bd. 5. Hft. 4. S. 322. Lebensbeschreibung des

Reinhold S. 198. im achten Briefe an Reinhold). Die festgegründete Wahrheit muß aber in allen Beziehungen fest stehen. Was praktisch falsch ist, kann nicht als theoretisch wahr erkannt werden.

Trügerisch ist die Behauptung, daß der menschliche Geist nichts hat, noch haben kann, als seine geistige Thätigkeit und das Vermögen dazu; folglich die Gegenstände der Welt nichts seyen als Producte des Geistes. Wer kann, ohne sich selbst vorsätzlich zu täuschen, die Thatsachen der Erfahrung läugnen, daß er bei dem Empfinden der Speisen, des Geruches der Blumen, des äußern Schlages oder Stoßes, bei dem Gespräche mit Andern, bei dem Lesen des Buches objectiv angeregt werde? Wer kann, ohne Widerstreit gegen sich selbst, behaupten, daß er hier alle Wahrnehmungen aus der schöpferischen Selbstthätigkeit des Geistes erzeuge, zwar durch eine sich selbst unbewußte innere Thätigkeit, aber doch klar ohne objective Anregung? Sehr komisch würde es lauten, wenn ein Idealist in allem Ernste behauptete, daß ein Schauspieler seine Rolle nicht vor Personen, die außer ihm existirten, sondern nur vor seinen Vorstellungen aufführte, oder daß ein Leser der philosophischen Schriften des Kant, Fichte und Schelling, deren Ansichten oft den eigenen ganz widerstreiten, nur seine Gedanken lese, die er aus der absoluten Selbstthätigkeit bewußtlos producirt habe!!

Weniger anstößig gegen die Begründung der Wahrheit war der Idealismus des Platon. Dieser Philosoph behauptete keine Schöpfung der Dinge der Welt und ihrer Form aus dem eigenen Geiste. Nach seiner Behauptung liegen in dem menschlichen Geiste ewige Ideen des unwandelbaren Wesens der Dinge, aus dem göttlichen Verstande entsprungen, nach denen die Wesen der Welt gebildet sind. Die Platonische Ansicht kann in der Ausdehnung, in welcher sie

von Platon genommen wurde, nicht gerechtfertigt werden; aber sie weiset auf den richtigen Weg, der zu einem Erklärungsversuche eingeschlagen werden soll, nämlich auf die harmonische Einrichtung des erkennenden Geistes und der erkennbaren Welt durch göttliche Vermittlung.

§. 31.

Die bisherigen Erörterungen zeigten, daß auf dem Wege der Empirie und des Idealismus eine Verständigung über die Realität der Wahrheit nicht möglich ist. Durch die zufällige Wirksamkeit der Empirie und durch die idealistische Subjectivirung der Vorstellungen kann eine allgemein gültige, fest begründete Wahrheit nicht zu Stande kommen. Der Metaphysiker, welcher eine sichere Begründung der Wahrheit sucht und das Unvermögen der Kräfte des menschlichen Geistes zur Herstellung einer befriedigenden Harmonie des Seyns und Erkennens anerkennt, fühlt sich gedrungen, in sein Innerstes zu den Ideen der Vernunft einzukehren und denselben gemäß ein allumfassendes, höchstes Princip an die Spitze zu stellen, das über die Gegensätze des Subjectiven und Objectiven erhaben, durch seine Absolutheit die Harmonie des Seyns und Denkens zu vermitteln im Stande ist. Nur die Ideen der Vernunft können die Forschung nach einer befriedigenden Begründung der Wahrheit zum Abschlusse bringen.

§. 32.

Die Erklärungsversuche, die auf dem angegebenen Standpunkte der Vermittlung durch ein absolutes Princip angestellt wurden, richteten sich nach der Ansicht der Metaphysiker in Ansehung der Selbstständigkeit und Selbstthätigkeit der geistigen Wesen in ihrem Daseyn und Wirken.

a) Die Identitätslehrer, welche streng an der Identität des Seyns und Wissens und deswegen auch an der Einheit der Welt und des Weltgrundes festhielten und die Welt als eine Entfaltung des Einen Urwesens ansahen, gaben die Erklärung, daß das individuelle Erkennen eine allseitig fortschreitende Entfaltung, ein Denken des Urwesens sey;

b) Andre Metaphysiker, welche der Welt ein Seyn für sich zuschrieben, aber doch das Erkennen als vom Absoluten bewirkt glaubten, sahen die menschliche Erkenntniß als Erzeugniß Gottes an, entweder durch besondere Erleuchtung (metaphysischer Mysticismus), oder durch eine bei der Schöpfung der Dinge angeordnete Harmonie des Weltlaufes und des menschlichen Erkennens.

c) Wieder andre Metaphysiker, welche die freie Bewegung des menschlichen Denkens und die allgemein verbreitete Fallibilität der menschlichen Urtheile ins Auge faßten, betrachteten die Auffindung der Wahrheit als freies Erzeugniß des menschlichen Geistes; aber eingeleitet und möglich gemacht durch ein absolutes, die Welt beherrschendes Urwesen, indem die Formen des menschlichen Erkennens, die Formen der Anschauung und der Begriffe, die Ideen mit den Einrichtungen der objectiven Welt übereinstimmen, um dadurch eine richtige Auffassung und Beurtheilung des Zustandes der Welt möglich zu machen (System der harmonischen Gesetze.)

Identitätssystem.

§. 33.

Die erste Art, die Wahrheit der menschlichen Erkenntnisse zu begründen, wird von den Identitätslehrern der älteren und neueren Zeit geltend gemacht. Es erscheint den-

selben als der Grundirrthum der Reflexionsphilosophie, daß diese von den Gesetzen des endlichen Ichs ausgeht, von einem Vernunftglauben, von Ahnung des Göttlichen spricht und dadurch ihre Nichterhebung zum Seyn und Erkennen in Gott kundgiebt. „Das „Ich denke" ist, seit Cartesius, der Grundirrthum in aller Erkenntniß geworden," sagt Schelling (Jahrb. der Medicin I Bd. I Heft SS. 44—64.). „Das Denken ist nicht mein Denken und das Seyn „nicht mein Seyn; denn Alles ist nur Gottes oder des Alls. „Gott ist nicht das Höchste, sondern er ist das schlechthin „Eine; er ist nicht anzuschauen als Gipfel oder Ende, „sondern als Centrum, nicht im Gegensatze einer Peripherie, sondern Alles in Allem. Es giebt kein Aufsteigen der „Erkenntniß zu Gott, sondern nur eine unmittelbare Erkennung, aber auch keine unmittelbare, die des Menschen wäre, „sondern nur Eine des Göttlichen durch das Göttliche. Es „ist kein Subjectives und kein Objectives, weil es nicht „ein Verschiedenes ist, das erkennt und das erkannt wird, „sondern nur Ein und Dasselbe, Gott.

„Alles Wissen, das nicht mittelbar oder unmittelbar, „und sey es durch noch so viele Mittelglieder hindurch, sich „auf das Urwissen des Absoluten bezieht, ist ohne Realität „und Bedeutung. Jeder Gedanke, der nicht im Geiste der „Einheit und Allheit gedacht ist, ist in sich selbst leer und „verwerflich." (Akadem. Red. S. 14. 15.)

Der Weg zu der absoluten Erkenntniß ist die intellectuelle Anschauung. Bei dem verständigen Erkennen ist die Unterscheidung des Bewußtseyns und des Gegenstandes, des Subjectiven und Objectiven, ein selbstthätiges Auffassen und Urtheilen, eine Prüfung, ob das Urtheil mit dem Gegenstande übereinstimme, nothwendig.

Bei dem Schellingischen absoluten Erkennen ist das selbstthätige Denken und Prüfen des Subjects beseitigt; das

absolute Wissen ist gegeben durch Einsseyn des Denkens mit dem Absoluten. „Das einzige, einem solchen Gegen„stande, als das Absolute, angemessene Organ ist eine „eben so absolute Erkenntnißart, die nicht erst zu der Seele „hinzukommt durch Anleitung, Unterricht u. s. w., sondern „ihre wahre Substanz und das Ewige von ihr ist. Denn „wie das Wesen Gottes in absoluter, nur unmittelbar zu er„kennender Identität besteht, die als solche absolute Rea„lität ist, so das Wesen der Seele in Erkenntniß, welche „mit dem schlechthin Realen, also mit Gott, Eins ist. (Philosophie und Religion. S. 16.)

„Es hat sich," wie Imm. Herrm. Fichte (Charakteristik der neuern Philosophie S. 374.) bemerkt, „auf dem „neuesten Standpunkte die Philosophie dazu entwickelt, „Gott als den absoluten Geist zu begreifen. In Ansehung „des Verhältnisses des absoluten Geistes zum Endlichen wird „in dieser Philosophie der absolute Prozeß (des absoluten „Geistes) bezeichnet, im unendlich concreten Geiste sich „selbst als den absoluten Geist darzustellen; vor seinem „unendlichen Selbstbewußtseyn sich zu entwickeln und aus„zulegen, wie er an sich ist, nämlich als der absolute „Geist. Was in ihm (verborgen) ist, muß in das Licht sei„nes Selbsterkennens heraustreten, eben weil sein Wesen „der absolute Geist ist; und die Schöpfung ist nur dieß „unendlich sich entwickelnde, aus dem Dunkel des Seyns in „das Licht des Bewußtseyns tretende Selbsterkennen Got„tes, so wie die Weltgeschichte die volle Wirklichkeit und „Gegenwart dieser Selbstmanifestation des Weltgeistes. „Alle individuellen Geister darum und ihre Thaten und „Bestrebungen, die gewaltigsten wie die geringsten, die hei„ligsten und heillosesten, alle Schicksale der Völker und „ihre Entwicklungen in den aufeinander folgenden Welt„perioden sind gleichmäßig nur die einzelnen, vorüberschwin-

„denden Momente in diesem durch sie sich hindurch entwi-
„ckelnden Prozesse des göttlichen Selbsterkennens. Wie die „Hülle von selbst vergeht, wenn das sie durchdringende Le- „ben entwichen ist; so verschwindet auch der individuelle „Geist in jenem allgemeinen Prozesse, wenn dieser die ein- „zelne Selbstgestaltung völlig in sich durchbildet, damit aber „sie überwunden und von sich ausgestoßen hat. Die einzige „Wahrheit ist der allgemeine Geist, in dem jeder indivi- „duelle unendlich verschwindet. Der vollkommenste Sieg des „Abstracten hat sich in dieser Philosophie ausgesprochen."

§. 34.

Es ist klar, daß eine solche Ansicht, bei welcher das Diesseits und Jenseits der Welt vermischt, der gegenwärtige Zustand der Dinge als göttliche Selbstentwicklung verherrlicht wird, gegen das menschliche Gemüth anstoße, welches die Mangelhaftigkeit des irdischen Zustandes zu mächtig fühlt und sich nach einem vollkommenen Zustande der Dinge in der Zukunft sehnt. Es kann nach dieser Lehre, wenn sie consequent durchgeführt wird, kein falsches Urtheil, keinen Irrthum mehr geben, da in der göttlichen Selbstentwicklung alles wahr und vernünftig ist. Das selbstthätige Ringen des Menschen nach Wahrheit wird entbehrlich, da Gott in seiner stets fortschreitenden Entfaltung ohne das Bemühen des Menschen die Wahrheit offenbart. Will man dem Anstoße der Erfahrung, die gegen diese Lehre im vollkommensten Widerstreite liegt, dadurch ausweichen, daß man das zeitliche Seyn, die zeitlichen Gedanken der Menschen für schlechte Endlichkeit, für Schein und Täuschung erklärt und nur das Allgemeine für das Reale ansieht, so wird das klare menschliche Denken verworren, wo das Einzelne als ebenso real, wie das Allgemeine anerkannt wird. Das Leben der Einzelnwesen in der Welt ist das eigentliche Leben und

das Allgemeine drückt das Gesetz, die gemeinsame Bestimmung oder Eigenschaft des Einzellebens aus. Man verliert sich bei dieser Beschränkung der Realität auf das Allgemeine in das System der speculativen Weltzerstörung, in den Akosmismus, wie von Hegel das System des Spinoza genannt wird (Encyklopädie 2te Ausg. §. 50. §. 573. S. 528.) und auch das eigene System dieses Philosophen genannt werden muß.

Nicht unrecht nennt daher J. H. Fichte diese Systeme die Systeme der siegenden Abstraction. Alles lebendig Einzelne und Wirkliche erscheint darin als nichtig, als verschwimmend im Allgemeinen. Es wird verkannt, daß das Allgemeine in seiner dialektischen Durchbildung wohl der Begriff des Lebens sey, aber nicht als das Leben selbst betrachtet werden könne.

Metaphysischer Mysticismus.

§. 35.

Verwandt mit dem Systeme der Identität ist das System des metaphysischen Mysticismus. Der französische Metaphysiker Malebranche behauptete, daß wir die Dinge in Gott sehen. Gott ist durch seine Allgegenwart auf das Innigste mit der menschlichen Seele vereinigt, so daß man sagen kann, er sey der Aufenthaltsort der Geister, wie der Raum im gewissen Sinne der Aufenthaltsort der Körper ist. Gott schließt die intelligible Welt in sich, in welcher sich die Vorstellungen aller Dinge befinden. Malebranche wurde zu dieser Hypothese besonders durch folgende Gründe verleitet.

Gott wählt zu seinem Zwecke die einfachsten Mittel. Wenn er in den einzelnen erschaffnen Geistern eine unendliche Anzahl von Vorstellungen (Ideen) hervorbrächte, so

würde eine unendliche Menge von Mitteln zur Erlangung der Erkenntniß gebraucht. Diese wird aber auf die einfachste Art durch die Vereinigung aller Wesen mit Gott, der Alles in der Einheit seines Wesens begreift, vermittelt. Die Fallibilität des menschlichen Verstandes, welche mit dieser überschwenglichen Theorie schwer vereinbar ist, suchte Malebranche aus der dem Menschen gestatteten Freiheit des Willens abzuleiten. Was uns in Irrthum stürzt, sagt er, ist der Wille. Wir sind frei, damit wir uns davor hüten, nicht in Irrthümer und in alle die Uebel zu verfallen, welche aus den Irrthümern entspringen. Es entsteht Irrthum, wenn man die Regel übertritt, nur denjenigen Sätzen seine volle Beistimmung zu geben, welche so einleuchtend wahr erscheinen, daß man ihnen dieselbe nicht verweigern kann, ohne eine innere Unlust und geheime Vorwürfe der Vernunft zu empfinden.

§. 36.

Nach Berkeley sehen wir die Dinge der äußern Welt nicht in Gott, sondern durch Gott, durch göttliche Hervorbringung der Vorstellungen in uns. Es muß außer unserm Geiste ein von ihm Unabhängiges als Ursache der Vorstellungen von der Sinnenwelt angenommen werden, von dem der Geist selbst abhängig und bestimmbar ist. Dieses auf den Geist Einwirkende kann aber in seinem Wesen nicht der Natur des Vorstellens entgegengesetzt (heterogen) seyn, wie die materiellen Substanzen zu denken wären. Der Grund der Vorstellungen muß dem Geiste verwandt, selbst Geist, aber ein absolut übermächtiger seyn. Gott ist es, dessen Ideen wir in den Sinnesvorstellungen (der Natur) anschauen; er ist das einzige wahrhafte Object unsers Bewußtseyns; denn die Natur ist die alleinige Vermittlerin alles anderweitigen Wissens. Die Außendinge sind nur Ideen, die in sich selbst das Gepräge tragen, nur des höchsten, absoluten Gei-

stes Ideen zu seyn, die also das Daseyn eines solchen uns unmittelbar bewähren. Gott selbst, seine Ideen und sich dadurch unserm Geiste offenbarend, gewährt uns das Schauspiel der unendlichen Sinnenwelt. Durch Gott schauen wir Alles und ihn selber, inwiefern überhaupt ein Geist anschaubar ist, nämlich in seinen Werken, den Ideen. Gott selber an sich bleibt uns verborgen. Bildlich kann man sagen: nach Malebranche ist Gott der Spiegel, in welchem wir endliche Geister die Wesen der Welt schauen; nach Berkeley aber ist jeder endliche Geist ein Spiegel, auf welchem die göttlichen Ideen sich abdrücken und dadurch die Wahrnehmung hervorbringen.

§. 37.

Die mystische Begründung der Wahrheit kommt in den alten und neuen Zeiten, in den verschiedenartigsten Modificationen vor. Auch unsre Zeit zählt viele Verehrer des Mysticismus, des Jakob Böhme ꝛc. Die neuen Mystiker behaupten: das wahre Sehen der Creatur ist nur zu begreifen durch ein Eingerücktseyn in das Ursehen, welches zugleich das Urthun oder Schaffen ist. Das kantische subjective Machwerk soll beseitigt und die Deification des menschlichen Geistes, das Sehen in Gott, an dessen Stelle gesetzt werden. Das gemeinsame Merkmal der Mystiker ist der Glaube an eine überschwengliche (übervernünftige), unmittelbare Offenbarung der Wahrheit durch Gott. Die Mystik hebt den naturgemäßen Gang der geistigen Entwicklung auf und setzt an die Stelle des selbstthätigen Strebens nach Wahrheit göttliche Wunder. Es wird der Hang zur phantastischen Schwärmerei und Träumerei begünstigt und der Stolz auf untrügliche Einsicht bewirkt. Gott ist untrüglich und unfehlbar. Wer einer göttlichen Anschauung theilhaft geworden ist, kann nicht irren, wie Gott, der Mittheilende, nicht irrt. Eine gründliche Nachweisung des Fürwahrhaltens

aus den Gesetzen des menschlichen Geistes dünkt dem Gottschauenden Mystiker eine Entweihung seines überschwenglichen Standpunktes zu seyn, wo das göttliche Licht in vollkommenster Wahrheit unmittelbar entgegenstrahlt. Zur Verhütung der Mißverständnisse darf nicht verschwiegen werden, daß man bei dieser Verwerfung des wundersüchtigen Mysticismus die Lehre von der göttlichen Führung und Weckung des menschlichen Geistes keineswegs bestreite. Im Verfolge der weitern Entwicklung, besonders bei der Lehre von der göttlichen Weltregierung, wird sich der Sinn des vertheidigten metaphysischen Systems mehr aufhellen.

System der prästabilirten Harmonie.

§. 38.

Wieder anders, aber für die Selbstthätigkeit des menschlichen Geistes gleichfalls störend, war der Erklärungsversuch des Leibnitz. Dieser geistreiche Mann war dem überschwenglichen Mysticismus, welcher fortgehende Wunder in die Metaphysik einführt, nicht hold. Da er die Natur und die Geisterwelt nach ihrer ursprünglichen Beschaffenheit für gleichartige geistige Wesen (Monaden) ansah; diese aber ihrer Einfachheit wegen nicht in Wechselwirkung treten können, so legte er denselben solche eigenthümliche Vorstellungskräfte bei, wodurch sie aus innerer Selbstthätigkeit zur Erkenntniß der Außenwelt gelangten, ohne daß die Außendinge einwirkten. Jede Monas spiegelt aus innerer ursprünglicher Einrichtung das Universum ab und ist durch sich zur Erkenntniß des Universums organisirt. Aber wie kommt es nun, daß der innere Lauf der Vorstellungen mit dem Zustande der Außenwelt in fortdauernder Uebereinstimmung sich befindet? Zur Aufklärung dieses Punktes wurde eine bei der Schöpfung schon festgestellte und von diesem Beginne fortdauernde harmonische Ordnung des inneren Vorstellens

und der wandelbaren Zustände der Außenwelt angenommen, so daß das Aeußere und Innere eben so harmonirt, als wenn die Außenwelt auf den Geist einwirkte. (Systema harmoniae praestabilitae). — Leibnit. op. Tom. II. principia philosophiae §. 81 - 84. Systeme nouveau de la nature et de la communication des substances; eclaircissements du nouveau systeme.

Bei einer unbefangenen Betrachtung dieser Theorie ist leicht einzusehen, daß dieselbe keine Befriedigung gewähre. Nichts zu sagen, daß die Annahme von den überall verbreiteten geistigen Monaden und von ihren überall regen Vorstellungskräften eine willkührliche Dichtung ist, so streitet diese Hypothese zu auffallend gegen die Thatsachen des Bewußtseyns und gegen die freie Entwicklung des menschlichen Geistes. Wir handeln bei den Wahrnehmungen der Außenwelt selbstthätig, richten die Aufmerksamkeit auf die Außenwelt und gebrauchen dabei die Dienste des Körpers nach unserm freien Vorsatze, nicht nach einer vorherbestimmten, mit Nothwendigkeit ablaufenden Ordnung der Welt. Bei consequenter Durchführung des Systems der vorherbestimmten Harmonie muß die Freiheit des menschlichen Geistes aufgehoben und eine nothwendige Fortleitung des bei der Schöpfung festgesetzten Ganges der Veränderungen in der Welt behauptet werden. Da die äußere Welt auf uns eigentlich nicht einwirken und nichts lehren kann, so bemerkte Voltaire nicht mit Unrecht, daß die Verbindung von Leib und Seele in Hinsicht auf das Erkennen unnöthig war. Es wäre für unsre Seele ebenso gut gewesen, die Wohnung in dem Planeten Saturn als in unserm Leibe zu erhalten.

Aber wenn die Behauptung, daß die Veränderungen der Körper- und Geisterwelt durch eine prästabilirte Harmonie verknüpft wurden, auch übereilt war, so lag der Hypothese doch eine tiefe Wahrheit zu Grunde.

Es ist zur Regelmäßigkeit der Welt und ihrer Entwicklung nothwendig, daß ursprünglich eine bestimmte unwandelbare Ordnung und Harmonie eingerichtet wurde. Der Fehler lag in der zu weiten Ausdehnung derselben, bei welcher die Selbstthätigkeit der Geisterwelt verkannt, und eine allumfassende Prädestination herbeigeführt wurde.

System der harmonischen Gesetze.

§. 39.

Da die Möglichkeit der Erkenntniß der Wahrheit durch die bisher angeführten Erklärungsversuche nicht befriedigend aufgehellt wird, so sind neue Versuche zur Erklärung anzustellen. Eine solche ist das System der harmonischen Gesetze. Nach diesen wird, dem Zeugnisse des Selbstbewußtseyns zufolge, die erkennbare Welt und das Erkennen des Geistes als ein zweifaches Seyn unterschieden und die Wahrheit als eine selbstthätige Bildung der Gegenstände in unserm Bewußtseyn betrachtet, treu folgend den sinnlichen und übersinnlichen Anregungen. Bei dem Bilden sind die Einflüsse des individuellen Interesse's, der subjectiven Abnormitäten zu beseitigen und die für alle Intelligenzen geltenden ursprünglichen Gesetze des objectiven Auffassens und Urtheilens zu beobachten. Die Wahrheit der Erkenntniß wird nur dadurch möglich, daß der menschliche Geist die Objecte bei seinem selbstthätigen Bilden nach solchen Formen auffasse und denke, die mit der Beschaffenheit der Dinge an sich übereinstimmen.

Die richtige Erkenntniß ist keineswegs ein passives Nachbilden der jedesmaligen Erscheinung, sondern ein selbstthätiges Durchdringen oder durchdringendes Verstehen des durch innere oder äußere Anregung kundgewordenen Erkenntnißstoffes. Durch Selbstthätigkeit des Verstandes ist das

im Objecte Gegründete von dem subjectiven Scheine zu scheiden, der Zusammenhang und der Widerstreit der in unserm Bewußtseyn befindlichen Vorstellungen, die Verknüpfung des Ganzen derselben aufzuhellen.

Durch die Uebereinstimmung der Formen des objectiven Seyns und subjectiven Erkennens wird bei diesem Geschäfte des Geistes die Möglichkeit der wahren Erkenntniß bewirkt. Die Wirklichkeit derselben beruht auf der selbstthätigen, durchdringenden Erfassung der Beschaffenheit des objectiven Stoffes. Die Vorstellungen sind wahr, wenn sie, den geschehenen Anregungen zufolge, harmonisch mit dem Seyn der Dinge gebildet werden; falsch dagegen, wenn sie davon abweichen oder denselben widerstreiten.

Das menschliche Erkennen geht von einem Gegebenen aus und ist ein bestimmtes Erfassen der realen Gegenstände nach den objectiven Eigenschaften, mit denen sie sich dem Bewußtseyn durch objective Anregung kund geben. Die Gegenstände können unmittelbar durch Wahrnehmung eines Einzeldings und durch Ankündung einer Idee, oder mittelbar vermöge des Zusammenhanges mit den Ideen der Vernunft oder mit dem Gesetze der Analys und Synthes des Verstandes erkannt werden. Als allgemeines Erkenntnißprincip gilt: Jeder bestimmte Begriff eines realen Dinges in Folge einer objectiven Anregung mit dem Bewußtseyn einer allgemeinen, durch die ursprünglichen Gesetze unsers Geistes bedingten, nothwendigen Geltung ist als Erkenntniß anzunehmen.

Die durchgängige Harmonie der Vorstellungen miteinander nach den Gesetzen unsers Geistes ist nicht als Kriterium der Wahrheit annehmbar — bei der Bestimmung der Wahrheit muß jederzeit auf objective Anregung Rücksicht genom-

genommen werden. Verum iudex sui et falsi. Aus dem subjectiven Gewebe der Vorstellungen kommt man nicht zu dem Seyn der Dinge, nicht zu der Wahrheit. Erst durch die Wahrnehmung der Sinne, welche mehr ist als eine in dem Bewußtseyn producirte subjective Vorstellung, und durch die objective Anregung oder Kundwerdung des Uebersinnlichen mittelst der Vernunft schließt sich uns das Seyn der sinnlichen und übersinnlichen Welt und damit die wahre Erkenntniß auf.

Welche Gründe haben wir nun, eine ursprüngliche Harmonie der objectiven Formen des Seyns und der subjectiven des Erkennens anzunehmen?

Zu dieser Annahme führt uns:

1) Das Vertrauen auf die Würde der Vernunft.

Der Mensch ist nur dadurch der Würde eines vernünftigen Wesens theilhaft, daß die Vernunft und der Verstand bei treuem, gesetzmäßigem Gebrauche derselben ihn nicht täuschen, sondern zur Erkenntniß der Wahrheit führen. Fodert die Vernunft, einen Unterschied des Guten und Bösen anzuerkennen, während in der allgemeinen Weltordnung kein Moralgesetz beachtet wird; verleitet der Verstand den Menschen, Ursache und Wirkung, Substanz und Eigenschaften anzunehmen, während es in der Welt an sich keinen Causalnexus, keine Substanzen giebt, so sind wir mit den gerühmten geistigen Vorzügen bedauernswürdige Geschöpfe des Betruges; unser geistiges Leben ist nicht Wohlthat einer höchsten Weisheit, sondern ein Spiel der Thorheit. Die Wissenschaften verdienen keine Achtung, weil sie nur Wahnbilder liefern und zur unvermeidlichen Selbstbethörung führen. Sind solche Ansichten, wodurch das geistige Leben des Menschen vernichtet wird, nicht zuläßig, so muß Harmonie

in den Gesetzen und Formen des Geistes und der objectiven Welt zugestanden werden. Es ist inconsequent, nach kantischer Art in dem Gebiete des Uebersinnlichen ein Fürwahrhalten von der Tugend, von der persönlichen Unsterblichkeit und von Gott, ein Fürwahrhalten, das unbedingte Realität hat, zu behaupten und in dem Gebiete der Sinnenwelt die Lehre von der objectiven Gültigkeit der gesetzlich gebildeten Erkenntnisse als eitlen Dogmatismus zu verrufen. Wenn es ungewiß ist, ob die Seele und der Leib, das Nothwendige und Freie an sich verschieden sind, so kann die strenge Gültigkeit des Moralgesetzes nicht mehr vertheidigt werden. Es ist dann ungewiß, ob der freie Mensch an sich von dem Steine und Metalle verschieden und zu einer höhern Ordnung gehörig sey, ob er eine andre Unsterblichkeit hoffen dürfe, als die Naturwesen. Die Dinge an sich sind unerkennbar, und es ist eitler, grundloser Dogmatismus, von der Welt an sich etwas zu behaupten. Es giebt nichts als Vorstellungen in unserm Bewußtseyn und die Wahrheit unsrer Erkenntniß besteht in der Uebereinstimmung der Vorstellungen miteinander nach den subjectiven Gesetzen unsers Geistes!

2) Das Vertrauen auf die Zuverläßigkeit der Erfahrung.

Es wird die Zuverläßigkeit der Erfahrung aufgehoben, wenn die von dem Objecte ausgehenden Anregungen nicht als vertrauenswürdige Offenbarung ihrer Beschaffenheit für unser Bewußtseyn anerkannt werden. Der hartnäckigste Skeptiker kann aber die Richtigkeit der genau geprüften Erfahrungen nicht läugnen. Kein sich selbst klarer Denker zweifelt an der Wirklichkeit seines Daseyns. Im zweifellosen Vertrauen auf die Wahrheit seines Lebens sucht er dasselbe zu erhalten und wendet zu dessen Bewahrung die erkannten zweckmäßigen Mittel an, ohne dem Skepticismus Gehör zu geben. Er kann die empirischen Kenntnisse von

der Erde, von den Pflanzen, von den Nebenmenschen nicht läugnen, ohne von seinem Bewußtseyn der Unwahrheit überwiesen und in der Erfüllung der moralischen Bestimmung gestört zu werden.

Die Wandelbarkeit der Erscheinungswelt hebt die Wahrheit der Erkenntniß nicht auf. Die Wahrheit soll uns den Zustand der Dinge, dieser mag wandelbar oder unwandelbar seyn, nach ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit, auf eine entsprechende, bestimmte Art darstellen. Zu jeder wahren Erkenntniß gehört eine bestimmte Setzung des Objectes in unserm Bewußtseyn, daher das Merkmal eines bestimmten Unterschiedes desselben von andern nicht fehlen darf. Die sich vorfindende Bestimmtheit kann nun auf wandelbare und unwandelbare Dinge Bezug haben. Es ginge für uns freilich alle Festigkeit des Wissens und Glaubens verloren, wenn es im Wechsel der Erscheinungen kein ewiges Seyn und keine unwandelbare Ordnung gäbe. Eine stets veränderliche Wahrheit wäre die Vernichtung aller festen Bestimmung, alles bleibenden Seyns, aller bestehenden Einheit und Ordnung. Daraus folgt aber nicht, daß die Erkenntniß des ewigen Seyns allein wahr sey. Ein unwandelbares Seyn, das die Fülle seines Lebens nicht in wechselnden Zuständen entwickelt, eine unwandelbare Welt ist für ein endliches Wesen, das sich in dem Zustande der fortwährenden Entwicklung befindet, nicht tauglich, die Kräfte desselben zu entwickeln und zur angemessenen Vervollkommnung zu leiten.

§. 41.

Zur Erfahrung, als treuer Kunde der objectiven Welt, gehört nun Uebereinstimmung der subjectiven, an bestimmte, ursprüngliche Gesetze und Formen gebundenen Auffassung mit dem gegebenen Inhalte der Erkenntniß der objectiven Welt.

Alle Erfahrungskenntnisse müssen nach bestimmten allgemeinen Formen des Raumes und der Zeit, nach den Denkformen der Qualität, Quantität und Causalität gebildet werden. Wären diese nun mit der Beschaffenheit der objectiven Welt im Widerstreite, so wäre eine richtige Erkenntniß derselben unmöglich.

Die Formen von Raum und Zeit; ferner die Denkformen der Qualität, Quantität und Causalität gaben in Ansehung ihres eigentlichen Wesens und ihrer objectiven Geltung Anlaß zu langwierigen Streitigkeiten. Aeltere Philosophen betrachteten Raum und Zeit als für sich bestehende, empirische Objecte; spätere sahen sie für die Formen der Objecte in ihrer Erscheinung und Entwicklung an. Neuere Denker hielten sie für die apriorischen Formen des Anschauungsvermögens; endlich die Anhänger der absoluten Philosophie betrachteten sie als die Formen der Entfaltung des Absoluten. Die Berichtigung der widerstreitenden Ansichten wird dadurch am genügendsten geschehen, daß man Raum und Zeit für die Erscheinungsweisen der endlichen Wesen, als gemeinsame Formen des Wirkens der Natur und des Geistes ansieht. Der menschliche Geist ist bei seinem Erkennen und Handeln ursprünglich an jene Formen gebunden; er kann keinen Gegenstand anschauen, erkennen, sich dessen erinnern und auf ihn wirken, ohne ihn irgendwann, und wenn die Thätigkeit auf äußere, vom Geiste verschiedene, Gegenstände gerichtet ist, ohne dieselben irgendwo zu setzen. Daher für unsre Geistesthätigkeit die unbedingte Nothwendigkeit des Raumes und der Zeit. Der menschliche Geist ist vermöge seiner Freiheit zu einer fortschreitenden Vollkommenheit und Erweiterung seiner Erkenntnisse bestimmt. Entsprechend dieser Bestimmung haben die Formen des Raumes und der Zeit auch die Eigenschaft der Unendlichkeit, der Unvollendbarkeit; denn nur mit dieser Eigen-

schaft können sie als taugliche Formen des perfectiblen Geistes angesehen werden.

§. 42.

Die Formen der Zeit und des Raumes, die durch ihre unbedingte Nothwendigkeit und Unendlichkeit sich als ursprüngliche Formen des Geistes kund geben, sind ursprünglich unbestimmt und klären über die individuelle Beschaffenheit der Objecte der Welt in Ansehung ihrer räumlichen und zeitlichen Eigenschaften nichts auf. Die individuellen räumlichen und zeitlichen Bestimmungen können nicht schöpferisch a priori aus dem Geiste nach Außen projicirt und als subjective Setzungen betrachtet werden. Wir lernen die unendliche Mannigfaltigkeit und individuelle Bestimmtheit der räumlichen und zeitlichen Gegenstände nur dann richtig kennen, wenn die Objecte selbst auf eine bestimmte Weise unser Wahrnehmungsvermögen anregen und sich im bestimmten Raum- und Zeitverhältnisse offenbaren. Nur aus dieser objectiven Anregung sind die höchst mannigfaltigen, für unser Erkennen nicht aufhebbaren individuellen Bestimmungen des Raums und der Zeit erklärbar. Raum und Zeit sind daher nicht blos als ursprünglich subjective Formen, sondern auch als Eigenschaften der anregenden Objecte zu betrachten. Es wäre ein abentheuerlicher Gedanke, daß die objective Welt mit ihrer unendlichen räumlichen und zeitlichen Mannigfaltigkeit aus der schöpferischen subjectiven Productivität unsers Geistes erzeugt und in die unendliche Verschiedenheit der Weltdinge auseinander gebracht werde.

Wie stimmt zu dieser schöpferischen Kraft die allseitige Abhängigkeit unsers Erkennens von der Erfahrung, die mühevolle Anstrengung des successiven Lernens an den Elementen des Weltalls, ohne sie je vollständig zu begreifen?

§. 43.

Was von den Formen des Raumes und der Zeit in Ansehung ihrer objectiven und subjectiven Geltung gesagt wurde, das ist auch von den Kategorien gültig; diese liegen ebenfalls in unserm Geiste als nothwendige Formen, um das Seyn der Dinge nach seiner Beschaffenheit und nach seinen Verhältnissen für unser Denken zu bestimmen, ein bestimmtes Bewußtseyn von den Dingen in den angegebenen Rücksichten zu erzeugen. Alles erkennbare Seyn ist in Ansehung der Quantität, Qualität und Causalität für unser Erkennen klar zu machen; es dringen sich überall die Fragen mit Nothwendigkeit auf: was ist der Erkenntnißgegenstand in positiver und negativer Hinsicht? Welches sind die sämtlichen Eigenschaften desselben? was ist die Ursache seines Daseyns und seiner Eigenschaften? Wie groß ist der Umfang und der Grad, der Realitäten? Ist der Gegenstand der Erkenntniß ein Einzelding, eine Vielheit, ein Ganzes, eine Allheit (Totalität)?

Die Setzung der Wirklichkeit ist zunächst durch das Wahrnehmungsvermögen bedingt, nicht eine Form des Denkens. Nach geschehener Wahrnehmung des Wirklichen ist dasselbe durch das Denken nach den erwähnten Rücksichten weiter zu bestimmen. Vermöge des Strebens nach einer vollkommenen Klarheit erforscht der Verstand nicht blos das Wahrgenommene, Wirkliche, sondern auch was in der wirklichen Welt geschehen oder in unserm Bewußtseyn vorgestellt werden könne, was real und logisch möglich sey; diese Vorstellungs- oder Denkweise entspringt nicht durch das gegebene Objective, sondern durch das Streben des Verstandes nach Klarwerdung über die Wirksamkeit der Kräfte des Geistes und der Natur in der Bildung der Dinge.

Ferner gehen aus dem Streben des Verstandes nach der Einsicht, was in den erkennbaren Gegenständen das zu Grunde liegende und das Begründete sey, die Bestimmungen des Wesenhaften, des für sich Bestehenden (der Substanz und des Attributs, Accidens) hervor. Die weiter fortgesetzte Reflexion in causaler Hinsicht leitet zu der Untersuchung der einseitig und wechselseitig wirkenden Ursachen (Wechselwirkung, Gemeinschaft). Verkehrt und unpsychologisch wäre es, wenn wir diese Ergebnisse aus der Zergliederung des Begriffes der Ursache als besondere, von der Causalität verschiedene, Kategorien aufführen, neben die Kategorie der Causalität die Kategorien der Substanz und des Accidens, der Möglichkeit und Nothwendigkeit, Wechselwirkung und Gemeinschaft als Nebenarten derselben stellen würden.

Bey dem absoluten Erkennen, wo das ewige Wesen der Dinge offenbar wird, fallen die Unterscheidungen von Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit, Substanz und Accidens weg, als Folgen der beschränkten successiven Entwicklung des menschlichen Verstandes in der Richtung der Causalität.

§. 44.

Sollen diese Kategorien, an welche unser Denken gebunden ist, zur Erkenntniß der Welt taugen, so ist eine nothwendige Bedingung, daß der objective Stoff mittelst derselben, übereinstimmend mit der Objectivität, aufgefaßt werden könne. Es ist Gesetz für das richtige Denken, die Kategorien nicht willkührlich anzuwenden, sondern jederzeit die gegebene Objectivität treu zu beachten. Wo die Objecte die Setzung der Einheit, Vielheit, Qualität, Quantität, Substanzialität, Causalität fodern, da sind diese Denkformen in Anwendung zu bringen. Durch Willkühr würde kei-

ne Erkenntniß, nur Irrthümer hervorgebracht. Die Erkenntniß der Welt setzt daher als nothwendige Bedingung voraus, daß die Dinge selbst in Ansehung ihrer Beschaffenheit mit den Kategorien nicht im Widerstreite liegen, sondern im Einklange stehen. Den Kategorien ist daher nicht blos subjective, sondern auch objective Geltung zuzuschreiben.

Unsre objectiven Bestimmungen sind bei der Anwendung der Kategorien auf die wirkliche Welt jederzeit unvollständig, obschon die Dinge an sich in jeder Hinsicht vollständig bestimmt sind. So können wir das Wesen des organischen und geistigen Lebens nach seinem Entstehen und Bestehen, nach seiner Causalität und Qualität nicht zureichend erklären; allein es sind doch mehrere Eigenschaften und Bedingungen desselben erkennbar; es kann ein beschränktes Maß der Kenntnisse erworben werden, das auf objective Gültigkeit Anspruch macht. Eine adäquate Erkenntniß aller Substanzen der Welt und ihrer Kräfte, wodurch die Veränderungen in der Welt bewirkt werden, ist dem beschränkten menschlichen Geist unmöglich. Alle Erfahrungs-Erkenntniß der Objecte der Welt ist nach allen Kategorien nicht erschöpfend, nicht absolut, sondern nur relativ, nur auf einige Lichtpunkte beschränkt.

Der Gebrauch der Kategorien ist weiter ausgedehnt, als jener von Zeit und Raum. Die letztern sind die Erscheinungsweisen der wahrnehmbaren endlichen Dinge. Die Kategorien hingegen beziehen sich auf das Seyn der Dinge überhaupt und ihr Gebrauch ist zur Bezeichnung der Eigenschaften des Absoluten für den menschlichen Verstand ein Bedürfniß. Soll das Absolute für unsre Intelligenz klar werden, so muß es in Ansehung der Begriffe der Einheit, Substanz, Eigenschaften, Ursachen, Nothwendigkeit, Allheit klar gemacht werden. Diese Klarmachung ist keine Herabsetzung zu der Klasse der endlichen Dinge. Wir werden erst

durch die Aufhellung dieser Begriffe in den Stand gesetzt, seine Eigenschaften und sein Verhältniß zu der Welt uns verständlich zu machen.

Was von der allgemeinen Gültigkeit der Kategorien gesagt wurde, hat auch hinsichtlich der allgemeinen Denkgesetze Statt. Es ist für uns kein Wissen, kein Fürwahrhalten möglich, sowohl in dem Gebiete der Sinnenwelt als des Uebersinnlichen, das den Denkgesetzen zuwider wäre. Alle Ueberzeugung von der Wahrheit wird durch das Denken gebildet. Durch Gleichsetzung oder Identificirung entgegengesetzter Begriffe würde das denkende Wesen sein eignes Denken aufheben, und zu dem Erkennen sich unfähig machen.

§. 45.

Die Ideen der Vernunft, deren Aufhellung den Hauptgegenstand der Metaphysik ausmacht, werden für unser Denken ebenfalls nur dadurch eine Quelle der Wahrheit, daß dieselben als harmonisch mit den ursprünglichen Einrichtungen der wirklichen Welt, nicht als trügliche Luftgebilde ohne reale Beziehung auf das bestehende Universum beurtheilt werden. Bei dem Fürwahrhalten der Ideen zeigt sich die Vernunft einerseits als unabhängig von dem empirisch Gegebenen, insofern dieselben nicht aus der Empirie entspringen und durch die Erfahrung nur zu dem Bewußtseyn gebracht werden; doch darf anderseits auch die Abhängigkeit nicht verkannt werden, weil die in der menschlichen Vernunft liegenden Ideen zunächst als subjective Erzeugnisse, als subjective Ankündungen eines Unendlichen erscheinen und zu ihrer objectiven allgemeinen Gültigkeit eine höhere Vermittlung bedürfen. Werden die Ideen der Vernunft als unmittelbare Offenbarungen des Absoluten in dem Menschen betrachtet, so entzieht man dem menschlichen Geiste sein Be-

stehen für sich selbst; es werden lauter Thätigkeiten des Absoluten gesetzt und die Selbstthätigkeit des Menschen aufgehoben.

§. 46.

Die vorgetragene Ansicht von der Harmonie der Gesetze unsers erkennenden Geistes mit der Einrichtung der objectiven Welt steht im Gegensatze gegen die Lehre des ältern und neuern Kantianismus. Der scharfsinnige Bearbeiter der neuen Vernunftkritik, Fries, bezeichnet die Formen von Zeit und Raum und die Naturgesetze als Folgen der sinnlichen Beschränktheit des Menschen, als kundgebend ein mangelhaftes, unvollendbares Seyn. Ihre Geltung in Hinsicht der Dinge an sich wird verworfen und jenen subjectiven Vorstellungen gegenüber wird in den Ideen der Vernunft von einem freien geistigen Seyn das wahre vollendete Seyn gesucht. Nur die ewige Wahrheit der Vernunftidee soll dem Seyn der Dinge an sich entsprechen! Wer kann aber, wie oben schon bemerkt worden ist, zu dem menschlichen Geiste festes Zutrauen fassen, wenn die Form von Raum und Zeit, die Naturgesetze, das gesammte Gebiet des Wissens zu den subjectiven Täuschungen gerechnet und das wahre Seyn nur in dem Gebiete des Glaubens mittelst der Vernunftideen einer absoluten vollendeten Einheit gefunden werden soll?

Wer in dem Gebiete des Wissens, in der Erscheinungswelt das Vertrauen zu der Erkenntnißfähigkeit seines Geistes verloren hat, der kann mit Consequenz auch in dem Gebiete des Glaubens kein Vertrauen mehr haben. Auch die Geisterwelt, wie wir sie in dem Menschengeschlechte kennen lernen, ist mangelhaft, nicht absolut, ohne vollendete Einheit. Wenn nicht eine Harmonie des Vorstellens mit dem Seyn an sich sowohl in dem Gebiete der sinnlichen, als übersinnlichen Welt zugegeben wird, wenn in dem Ge-

biete der Sinnenwelt eine zur Auffassung des wahren Seyns untaugliche Subjectivität uns blendet, so muß bei eingehaltener Consequenz die Blendung auf alle Aeußerung des Geistes, auch auf den Vernunftglauben ausgedehnt, folglich alle geistige Fähigkeit zur Erkenntniß der Wahrheit aufgegeben werden. Man geräth auf den Standpunkt der allseitigen (absoluten) Subjectivität, welche in Beziehung auf das Erkennen der Dinge an sich auch der Standpunkt der absoluten Negativität heissen kann.

Trügerisch ist es, wenn man bei Entgegensetzungen der Formen der Zeit und des Raumes und der Naturgesetze gegen das wahre Seyn noch von einer beschränkten Wahrheit, die uns durch das Wissen der Erscheinungswelt kund werden soll, spricht. Was mit dem wahren Seyn nicht übereinstimmt, vielmehr demselben entgegengesetzt ist, das ist Unwahrheit, nicht eine beschränkte Wahrheit. „Eine blos subjective und relative Wahrheit," sagt Neeb (Vermischte Schriften 2r Theil S. 13), „ist für mich keine Wahrheit. „Ich will absolute (mit objectivem Seyn harmonirende) „Wahrheit oder keine. Aut Caesar, aut nihil. Meine „Wahrheit muß mit mir, sey es in welcher kleinsten Portion, selbst Gott theilen."

Der menschliche Geist kann in der objectiven Welt nichts auf die rechte Art gewahr werden, keine reale Wahrheit finden, wenn er nicht in sich harmonische Anknüpfungspunkte besitzt.

§. 47.

Aber ist es nicht ungereimt, zu behaupten, in unserm Geiste seyen entsprechende Copien der wirklichen Dinge; das Bild der Farbe sey in dem unsichtbaren Gegenstande, die Empfindung der Weichheit und Härte in den untastbaren Gegenständen selbst enthalten? Können so heterogene Wesen,

wie die Natur und der Geist, aufeinander wirken, in einander übergehen?

Eine Erkenntniß der Dinge an sich, wie sie unabhängig von unsern Erkenntnißkräften für sich bestehen, ist für uns allerdings nicht möglich; deswegen darf aber die objective, auf die Dinge an sich beziehbare Erkenntniß nicht geläugnet werden. Wir kennen das Wesen der Welt auf eine beschränkte Art, so weit sie sich uns auf dem gegenwärtigen Standpunkt der Geistesentwicklung durch Wahrnehmungen und durch Ideen offenbaren. Das individuelle Leben und Wirken der Einzelwesen wird durch die Empfindung und Anschauung zu unsrer Erkenntniß gebracht, der auf diese Art gewonnene Erkenntnißstoff wird nach den Denkformen der Substanz, Inhärenz und Causalität beurtheilt, nach den entsprechenden Kategorien bestimmt, als Substanz, Prädicat, Ursache, Wirkung ꝛc. Diese in Uebereinstimmung mit der Wahrnehmung gebildeten Begriffe sind uns nun die Repräsentanten der objectiven Welt; diesen wird Wahrheit, nemlich reale Begründung in dem objectiven Seyn zugeschrieben. Nicht die subjective Empfindung der Lust und des Schmerzens, des Schalles und Lichtes, der Geschmack der Speisen wird auf das einwirkende Object übergetragen. Es ist die Erkenntniß der Wahrheit als Erzeugniß des Denkvermögens anzusehen, welches das Eigenthümliche der individuellen Empfindung auszuscheiden und das im objectiven Seyn Begründete, die auf das Object beziehbare Denkbestimmung nach dem Causalzusammenhange zum klaren Bewußtseyn zu erheben hat. Es wird nicht ein reales Abdrücken und Abbilden der Wesen in unserm Geiste nach allen ihren Eigenschaften behauptet. In unserm Begriffe wird das Object der Erfahrungswelt als dasjenige bezeichnet, was den Grund zur Erzeugung unsers bestimmten Bewußtseyns von demselben enthält. Insofern das Be-

dingte der Bedingung entspricht, wird dem gesetzlich gebildeten Begriffe Wahrheit beigelegt. Was liegt in diesem vorsichtigen Verfahren Ungereimtes, wo nur das objectiv Gültige durch besonnene Absonderung des blos subjectiven aufgefaßt und in dem bestimmten Bewußtseyn verknüpft wird? Ist es etwa verständiger, die Wahrnehmungen der wandelbaren Erscheinungen für subjectiven Schein ohne reale Beziehung auf die Objecte der Welt zu erklären und die Wahrheit nur in dem abstracten Seyn der Dinge zu suchen?

Zum vollständigen Cyclus der Wahrheit gehört sowohl die Erkenntniß der nothwendigen, bleibenden Gesetze des Seyns und Wirkens, als die Auffassung des in steter Veränderung begriffenen Lebens der Dinge. In der fortschreitenden Veränderung offenbart sich erst das wirkliche Leben der Welt.

Es wird, wie oben bemerkt worden ist, nicht behauptet, daß die äußere Welt in die innere geistige Substanz materiell übergehe, sondern nur, daß die Kräfte des Geistes, welcher zur Erwerbung der Erkenntnisse der objectiven Anregung bedarf, durch die Kräfte der objectiven Welt angeregt werden, diese treu nach ihrer Art geistig nachzubilden. Sind nun die Formen der äußern Welt und des erkennenden Geistes harmonisch, so kann durch die übereinstimmende Nachbildung richtige Erkenntniß erworben werden. Wenn die Natur und der Geist auch als besondere Wesen unterschieden werden müssen, so sind ihre Kräfte deswegen einander nicht entgegengesetzt, vielmehr zu einem gemeinsamen Leben berufen und zu einer harmonischen Wirksamkeit geeignet.

§. 48.

Bei dieser Ansicht wird auch das Versehen des Identitätssystems, die kühne Behauptung einer absoluten Erkennt-

niß, wo das Seyn und die Erkenntniß identisch seyen, vermieden. Eine absolute Erkenntniß kann nur dem unbeschränkten Geiste zukommen. Die Wesen der Welt offenbaren sich dem endlichen Geiste des Menschen nur in einem beschränkten Maße. Unsre Sinne, der Verstand und die Vernunft gewähren nur einige Erkenntnisse, keine alldurchdringende, absolute Einsicht. Selbst der kenntnißreichste Naturforscher kann sich nicht rühmen, eine identische Erkenntniß von dem Wesen des Wurmes oder Baumblattes zu besitzen. Nur einige Punkte werden uns davon aufgehellt, was an den Weltwesen zur Substanz derselben gehöre, oder als Ursache in Wirksamkeit trete. Viele Eigenschaften mögen den Dingen an sich zukommen, viele Kräfte wirksam seyn, die wir jetzt nicht zu erkennen im Stande sind. Ungeachtet dieser Beschränktheit ist unsre gesetzlich gebildete Erkenntniß doch als ein treues, obschon unvollständiges Abbild der wirklichen Dinge anzusehen, das uns solche Bestimmungen, die in dem objectiven Seyn gegründet sind, unverfälscht zu erkennen giebt.

§. 49.

Wenn nun eine Harmonie in Wirkungsweisen oder Formen des erkennenden Geistes und der erkennbaren Welt zugestanden werden muß, auf welche Art ist diese Harmonie bei der Verschiedenheit des objectiven und subjectiven Seyns möglich?

Der erkennende Geist und die objective Welt, zumal die Natur, haben ihre eigenthümliche Existenz und ihre eigenthümlichen Kräfte. Eines kann das Andre nicht seiner Ordnung und seinen Gesetzen unterwerfen.

Wie wird ferner in der Geisterwelt unter den selbstständigen, von einander verschieden freien Geistern eine zusam-

menstimmende Gemeinschaft der Ueberzeugungen möglich gemacht?

Soll Harmonie entstehen, so ist ein absolutes vermittelndes Princip nöthig, welches über den erkennenden Geist und die objective Welt die Herrschaft besitzt und beiden eine solche ursprüngliche Einrichtung giebt, wodurch sie zu einer harmonischen Wirksamkeit befähigt werden. Durch beschränkte Wesen ohne umfassende, unbeschränkte Herrschaft sind die Gegensätze nicht in Harmonie auflösbar. Wir treten bei jeder Wahrheit, die wir objectiv gültig und zur allgemeinen Anerkennung verpflichtend aussprechen, aus dem Kreise der Subjectivität heraus und fodern allgemeine Uebereinstimmung. Diese Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Urtheile ist nicht möglich ohne ein höchstes Princip, das der allgemeine Centralpunkt der Einheit und Nothwendigkeit ist.

§. 50.

Sehr ungenügend ist die Lösung der metaphysischen Frage über die Begründung der Wahrheit durch Hinweisung auf reine gute Gesinnung, auf den reinen Willen, als das letzte Fundament der philosophischen Erkenntniß. Bei dieser Lösung wird die Hauptfrage nach der Möglichkeit der Harmonie des subjectiven Denkens mit dem objectiven Seyn ganz umgangen und nur eine Bedingung bei dem Aufsuchen der Wahrheit, nämlich die unbefangene Wahrheitsliebe des Forschers, angegeben. Und selbst diese Angabe ist nicht bestimmt und scharf genug. Wo die Wahrheitsliebe mangelt und die befangene Neigung oder irdisches Interesse herrscht, da wird die Wahrheit allerdings nicht aufgefunden. Es wird der gerade Blick, die Sache zu sehen, wie sie an sich ist, verschoben. Unrichtig ist es aber, wenn man noch weiter geht und reinen sittlichen Willen, reine persönliche Tugend des philosophischen Denkers zur unerläßlichen Bedin-

gung der philosophischen Erkenntniß macht. Der moralische Stumpfsinn, Gefühllosigkeit und Erstorbenheit für die moralische Weltordnung sind allerdings solche Hindernisse, die den moralischen und religiösen Glauben unmöglich machen.

Es kann aber die übersinnliche Wahrheit auch dann erkannt werden, wenn der Denker die Gesetze des Guten und Wahren im Allgemeinen als Gesetze der Vernunft anerkennt, achtet und ehrt, für seine Person aber sich Abweichungen und Ausnahmen gestattet. Die Erfahrung lehrt, daß Prediger der Wahrheit nicht selten andern Menschen religiöse und moralische Wahrheiten mit ernster Strenge einschärfen, gegen die eigenen Untugenden aber sehr nachsichtig sind. Wäre die Erkenntniß der Wahrheit im Gebiete des Uebersinnlichen auf sittliche Güte des persönlichen Willens gegründet, wie könnte der unsittliche Mensch gebessert werden, da nach den gemachten Voraussetzungen im Zustande der Unsittlichkeit die höhere Wahrheit, folglich auch der erste und nothwendigste Bestimmungsgrund zur Besserung mangelte? Es ist übrigens zuzugeben, daß die reine sittliche Gesinnung zur tiefern Erkenntniß der Wahrheit höchst förderlich wirke.

Die Erkenntniß der Wahrheit ist zwar nicht Sache des Willens; dieser kann die Wahrheit nicht machen; aber die redliche Untersuchung und die unbefangene Anerkennung des übersinnlichen Seyns wird durch die Redlichkeit des Gemüthes bedingt und mächtig unterstützt.

§. 51.

Dem Metaphysiker kann ferner das System des transcendentalen Synthetismus, bei dem die Verknüpfung des Seyns und Wissens, des Realen und Idealen, als etwas Ursprüngliches und Unerklärbares, als ein absoluter Grenz-

punkt

punkt des Philosophirens angenommen wird, insofern nicht genügen, als auch da die Frage nach dem Rechte des Vertrauens auf die in dem menschlichen Bewußtseyn vorkommende Verknüpfung umgangen wird. Das Seyn und Wissen sind wesentlich zu unterscheiden; das Seyn der Naturwesen schließt noch kein Wissen in sich. Mit welchem Rechte werden nun zwei Realitäten, das Wissen des Geistes und die seyende Welt als übereinstimmend betrachtet? Die Frage nach einem vermittelnden Principe ist unabweislich und darf nicht durch die Erklärung der Synthese im Bewußtseyn als eines absoluten Grenzpunktes abgelehnt werden. Wenn man bei der Anerkennung des Moralgesetzes über die Thatsache der Erfahrung hinausgeht und nach einer höchsten Begründung und Aufrechthaltung der moralischen Ordnung forscht, warum geschieht dieses nicht auch bei dem Streben nach Wahrheit? Dieses ist uns auch schlechthin geboten und eine nothwendige Bedingung aller höhern Vervollkommnung. Wollte man in der Metaphysik bei den Thatsachen der Erfahrung stille stehen, so käme keine Metaphysik zu Stande; denn sie ist die Lehre von höchsten, über die Erfahrung hinausgehenden Principien, wodurch alles Erfahrbare zur Einheit und Vollendung gebracht wird.

β) Betrachtung über die Vermittlung der Tugend und Seligkeit.

§. 52.

Die Wahrheit ist für das Vernunftwesen nicht das höchste Gut, sondern als Mittel zur Erfüllung seiner Bestimmung, zur Tugend und Seligkeit nothwendig. Es ist Gebot der Vernunft, dem Gesetze der Tugend mit Unterordnung aller Triebe und Neigungen zu gehorchen und diese Richtung des Wollens und Handelns als die Grundlage der

Seligkeit zu betrachten. Liebt der Mensch das sittlich Gute über Alles und die niedern Lebensgüter mit Unterordnung unter dasselbe, so ist er mit sich eins, fühlt Ruhe in seinem Innern und genießt seines Lebens auf eine vernünftige Weise.

§. 53.

Gewährt nun die Vernunft zur Erreichung dieses Zieles zulängliche Kräfte, oder ist eine höhere Begründung nothwendig?

Werden die Ideen der Vernunft als bloße Erzeugnisse des subjectiven Geistes betrachtet, nicht als allgemeine und nothwendige Gesetze der Weltordnung, zu deren Ausführung das Weltganze geleitet wird, so verschwindet die unverletzliche Würde der Vernunft und die Beobachtung der Vernunftgesetze erscheint nicht als zu der Weltordnung nothwendig gehörend. Warum soll ich den subjectiven Gefühlen und den Machtsprüchen der subjectiven Menschenvernunft blindlings folgen? Nur dann können die Vernunftgesetze als streng verpflichtend anerkannt werden, wenn sie in der Weltordnung unabänderlich gegründet sind und alle Einrichtungen der Geisterwelt und der Natur durch ein unbeschränktes, absolutes Wesen auf die Realisirung der Vernunftideen abzielen.

Was hälfen die Ideen der Vernunft, wenn sie in der Wirklichkeit nicht ausführbar wären wegen des widerstreitenden Weltlaufes? Die Wirksamkeit der subjectiven Vernunft muß sich auf ein unbeschränktes, allwirksames Princip stützen, um mit dem erfoderlichen Ansehen ausgerüstet zu werden und ihren Gesetzen bereitwillige Anerkennung und Achtung zu sichern.

§. 54.

Doch wenn wir von dieser tiefern ursprünglichen Begründung der Harmonie der Welt mit den Ideen der Vernunft abstehen und bloß auf die Entwicklung des subjectiven Vernunftlebens und auf die fortdauernde standhafte Liebe des Guten Rücksicht nehmen, so zeigt sich auch von dieser Seite neuerdings das Bedürfniß eines höhern Stützpunktes.

Die Vernunft ist dem Menschen als unentwickelte Anlage, nicht als gebildete Kraft verliehen. Am frühesten regen sich in ihm die sinnlichen Triebe, gelangen schnell zu einer großen Herrschaft, erschweren die Entwicklung der Vernunft und können leicht bewirken, daß der Mensch lebenslang seinen sinnlichen Begierden fröhnet. Die Geschichte erzählt uns von mehreren Menschen, die in ihrer Kindheit unter die Thiere geriethen und beständig thierisch gesittet blieben. Kommen die Menschen aber auch miteinander in Verbindung und sind sie roh und ungesittet, wie z. B. die Hunnen nach Ammian Marcellin, die Fenner nach Tacitus, die Abiponer, Neuholländer, Californier bei der ersten Entdeckung, so bleibt das Vernunftleben ungeweckt, weil die bloße Gesellschaft die ursprüngliche sinnliche Richtung der Menschen keineswegs ändert. Soll der Mensch zu dem höheren Vernunftleben erwachen, so muß eine höhere bildende Kraft zu Hülfe kommen, das Bewußtseyn und die Liebe des Guten anzuregen. Auch der Mythus von den Autochthonen in Griechenland behauptet nicht einen absoluten Anfang der höheren Bildung der Griechen aus sich selbst. Der Ursprung der höhern Cultur wird entweder aus der Einwanderung gebildeter Fremdlinge, oder aus der unmittelbaren Erscheinung und Offenbarung der Götter, nicht aus dem Geiste des rohen ungebildeten Natursohnes abgeleitet.

§. 55.

Was durch eine höhere weckende Kraft begann, das bleibt auch im Fortgange der Leitung eines höhern Princips bedürftig. Schwer fällt dem Menschen, dessen Selbstliebe so tief gewurzelt ist und das Denken und Handeln leitet, die reine, uneigennützige Tugend. Die Sinnenwelt füllt mit ihren reizenden Gütern die ganze Seele aus und macht den Gedanken an die höhere Bestimmung so kraftlos, daß diese für den befangenen Menschen nichtig und das Nichtige der Sinnenwelt zu dem höchsten Werthe erhoben wird. Soll für das beschränkte Wesen, welches von den blendenden Reizen der Sinnenwelt so mächtig angezogen wird und das bei dem kurzen Genusse der irdischen Güter diese so ungern sich verkürzen läßt, das vernünftige Ich eine unverletzbare heilige Würde behaupten, so muß dasselbe durch weise Veranstaltungen stets als das Gesetz einer höchsten Majestät, welcher alle Kräfte der Welt, auch der Mensch, untergeordnet sind, ehrwürdig und Gehorsam gebietend gemacht werden. Es muß eine höchste Führung geben, welche das innere und äußere Leben des Menschen leitet, wie es dem Bedürfnisse eines sinnlichen Vernunftwesens entspricht, das zwar Gewissen und freien Willen hat, aber auch gebrechlich und unlauter ist und von der Eigenliebe so mächtig beherrscht wird. Der Gang der moralischen Ordnung darf nicht ausschließlich dem Gutbefinden des schwachen, leicht irregeleiteten Menschen überlassen werden, wenn nicht die moralische Bildung umschlagen soll.

§. 56.

Mit der Tugend zusammenhängend, aber nicht einerlei mit derselben, ist die Glückseligkeit. Diese entspringt nach unserer Doppelnatur aus zwei Quellen, aus der Vernunft und Sinnlichkeit. Durch die reine uneigennützige Liebe des

Guten entsteht in uns ein höheres Gefühl der Freude, das sich von der Empfindung der thierischen Lust wesentlich unterscheidet und eine auszeichnende Eigenschaft des vernünftig gebildeten Menschen ausmacht. Ich bin, sagte Sokrates (Cicero Tuscul. 5. 12.), vollkommen dieser Ueberzeugung zugethan, daß die Tugendhaften selig, die Lasterhaften unselig seyen.

Neben den höhern Gefühlen des Vernunftlebens, die man Seligkeit nennet, kommt dem Menschen auch sinnliche Lust durch die sinnlichen Triebe zu. Diese können nicht bestehen ohne die Verbindung mit der Sinnenwelt, welche als Reiz oder als Mittel der Befriedigung derselben dient. Vielfach sind die Leiden, welche das Leben von dieser Seite trüben. Der Tugendhafte ist, wie der Böse, gezwungen, physische Armuth zu tragen, schmerzhafte Krankheiten zu dulden, nach dem unaufhaltbaren Gange seiner Schicksale sich von seinen liebsten Freunden zu trennen und den Genuß der reizendsten Erdengüter durch den Tod zu verlassen. Sey es, daß diese sinnlichen Verhältnisse des Lebens zu den wandelbaren Erscheinungen des gegenwärtigen Daseyns gehören und nicht ewig dauern werden; immer wird das Leben des Menschen, als das eines endlichen Wesens, in Ansehung der Glückseligkeit auch von äußern Verhältnissen abhängig bleiben. Zum vollendeten Gute des Menschen gehört aber nicht bloß die reine, gute Gesinnung, sondern auch die günstige Gestaltung des äußeren Lebenszustandes. Kein besonnener Beurtheiler der menschlichen Glückseligkeit wird den strengen Stoicismus als harmonisch mit der menschlichen Natur erkennen und den tugendhaften Weisen, ans Kreuz geschlagen oder auf die Folter gespannt, vollkommen selig nennen.

§. 57.

Was nun vorher von der Nothwendigkeit einer höhern Begründung des Tugendlebens gesagt wurde, das ist auch von der Glückseligkeit geltend. Die moralische Seligkeit ist, als abhängig von der persönlichen Vernunftbildung, wie diese durch äußere Hülfe bedingt, nicht ein solches Gut, das in der absoluten Macht des Menschen stünde. Noch offenbarer gilt dieses von jener Art der Glückseligkeit, die von äußern Verhältnissen abhängt, nicht durch die Freithätigkeit des Menschen bewirkt werden kann.

Es zeigen sich überdies in dem gegenwärtigen Zustande der Welt so viele Mißverhältnisse der Tugend und Glückseligkeit, eine solche Herrschaft des Lasters und Irrthums, daß wir den gegenwärtigen Zustand nicht als die vollendete Weltordnung ansehen können, vielmehr einer höhern Entwicklung des Weltlaufes sehnsuchtsvoll entgegen sehen. Die Gedanken und Gefühle des edlen, fühlenden Menschen erheben sich über die Gegenwart zu höhern Sphären der Vollkommenheit und können nur in dieser Erhebung unwandelbare Ruhe und Seligkeit finden. Ohne diesen Aufschwung ist alles Jagen nach Genuß und Freude Selbsttäuschung und ein blindes Haschen nach eitler Lust, welche schmerzliche Reue im Gefolge hat. Wird nun der Blick zu der Sphäre einer künftigen höhern Vollkommenheit gerichtet; wer kann die Abhängigkeit von einem höhern, über die gegenwärtige Ordnung der Welt gebietenden Principe läugnen?

§. 58.

Es ist ferner eine unerweisliche Foderung der Vernunft, daß ein angemessenes Verhältniß zwischen der Tugend und dem beseligenden äußern Lebenszustande hergestellt werde. Es soll nach der bestandenen Prüfungsperiode dem

Guten gut gehen, und den Bösen die züchtigende Strafe treffen. Die zweckmäßige Gestaltung der künftigen Lebensverhältnisse für die freie Geisterwelt nach dem Zustande der Sittlichkeit oder Unsittlichkeit ist aber nur möglich durch ein absolutes Wesen von unbeschränkter Macht, Einsicht und Heiligkeit, dem die Natur und Geisterwelt untergeordnet sind. Auch von dieser Seite leuchtet also für den unbefangenen Denker das Bedürfniß eines Recurses zu einem absoluten Wesen hervor.

Zweiter Abschnitt.

Untersuchung des absoluten Grundes der Natur.

§. 59.

Der Geisterwelt steht die Natur, als das Reich der lebendigen Wesen ohne selbstbewußte Freiheit gegenüber. Nach den Thatsachen der Erfahrung, welche von klaren, besonnenen Denkern nicht geläugnet und von der Speculation nicht ausgeschlossen werden dürfen, sind wir gedrungen, der Natur ein selbstständiges Leben mit eigener Kraft und eigenen Gesetzen zuzuschreiben. Selbst in dem Menschen führt der Körper, welcher mit dem Geiste innigst verknüpft ist, ein eigenes, von dem Geiste unterscheidbares Leben. Der Leib wächst und verwandelt sich in der Kindheit ohne Wissen und ohne Leitung des Geistes. Die von dem Leibe abgenommenen Glieder können noch lange für sich Aeußerungen des Lebens hervorbringen. Es werden gegen den Willen des Geistes die Nerven gelähmt, der Körper durch äußere Einwirkung seiner Tauglichkeit für geistige Dienste, seiner Gesundheit, selbst des Lebens beraubt, ohne daß der

Geist die Uebel abzuwenden weiß. Oft ahnet er nicht einmal etwas von dem im Verborgenen wirkenden Verderben.

§. 60.

Die Größe der Natur ist von unermeßlichem Umfange. Keine menschliche Forschung ist vermögend, in Ansehung der unübersehbaren Menge der Naturwesen Maß und Zahl zu bestimmen. Wenn der Naturforscher den Blick auf den Himmelskörper richtet, so zeigen sich Millionen von Fixsternen, die zu tausenden von Sternensystemen, zu eigenen Weltgebieten vereinigt sind. Diese zahllosen Weltkörper, Sternhaufen, gestalteten Nebel, die freien milchigen Nebelmassen bilden ein zusammenhängendes Ganzes in dem Weltraum, wo ein Sternensystem durch das andre gehalten und gestützt wird.

§. 61.

In der gesammten Natur finden wir überall Leben und Entwicklung zu besondern Gestalten, die zur Bildung der Einzelwesen und zur Erhaltung des Weltganzen dienlich sind. Die Himmelskörper bewegen sich in bestimmten Cyklen und bringen durch ihre ununterbrochenen Bewegungen auch in den Körpern, die sich in ihrem Raume befinden, stete Veränderungen hervor. Die Luft, Erde, Wasser, alle Naturkörper unterliegen beständigen Umwandlungen. In der Reihe der Pflanzen, Thiere und Menschen herrscht ein steter Wechsel der Individuen. Die alten treten ab, neue erscheinen; die Gattungen bleiben, die Einzelwesen verschwinden. Die Natur erneuert und verjüngt sich mit jedem Tage.

§. 62.

Das Leben, das wir in der gesammten Natur antreffen, wird einem in derselben liegenden Bildungstriebe (vis

formativa seu plastica) zugeschrieben. Nirgends zeigt sich Tod oder Stillstand in der Entfaltung der Kräfte. Ueberall ist Regung des Lebens, die Erscheinung der verschiedenartigsten Lebensprozesse, neue Auflösungen und Mischungen der Elementarstoffe zu den mannigfaltigsten und wunderbarsten individuellen Gebilden nach einem gesetzlichen, allumfassenden, stets wiederkehrenden Naturtypus. Die Naturwesen, bei denen der Bildungstrieb in einem höhern Grade hervortritt, als innere individualisirende Lebenskraft, heißen organisch. Charakteristische Merkmale der Organisation sind die Aeußerungen der plastischen Kraft in dem organischen Wesen, sich in den individuellen Gestalten zu erhalten und zu reproduciren — dazu gehört die Kraft, durch die Assimilation angemessener Nahrungsstoffe das individuelle Leben fortzusetzen, innerhalb gewisser Grenzen verlorne Theile wieder herzustellen und die krankhaften Zustände zu heilen; ferner die Zeugungskraft, das ist die Kraft, die Fortdauer der Gattung oder Art durch Hervorbringung neuer gleichartiger individueller Einzelwesen aufrecht zu halten.

§. 63.

Unter den organischen Wesen bemerken wir den wichtigen Unterschied, daß einige derselben eine Empfänglichkeit für Lust und Unlust haben, dieser gemäß begehren und wählen, im Besitz einer Willkühr oder eines Wahlvermögens sind. Dieses Handeln nach Willkühr oder nach einem Wahlvermögen läßt auf eine in ihrem Leben wirkende Seele schließen; die beseelten organischen Wesen nennen wir Thiere, die andern, denen dieses Princip mangelt, Pflanzen.

Der Mensch ist seinem Körper nach mit dem Thiergeschlechte verwandt, erhebt sich aber durch die Vernunft über dieselben und zeigt sich als angehörig einer höhern Ordnung, als Mitglied der übersinnlichen Geisterwelt. Dieser höhern

Würde entspricht auch die Organisation des Körpers, die vollkommene Ausbildung des Nervensystems, die aufrechte Stellung, der freie Gebrauch der Hände, die articulirte Sprache, das geistvolle, den innern Seelenadel verkündende Gesicht.

§. 64.

Die den Naturwesen zugeschriebene innere Lebenskraft, welche sich in verschiedenen Abstufungen offenbart, ist nicht aus und durch sich subsistirend, nicht mit freier Selbstbestimmung wirkend, sondern stets eines äußern Impulses bedürftig. Es herrscht in allen Veränderungen der Natur das Gesetz der Nothwendigkeit, sowohl bei den Körpern des Himmels, als unsrer Erde. Die Bewegungen geschehen auf eine unwillkührliche, bestimmte Weise und können mathematisch voraus berechnet werden. Alle Veränderungen in der Natur setzen wegen der Abhängigkeit von einem äußern Impulse eine durchgängige Wechselwirkung voraus. Es ist in Hinsicht auf jedes Wesen gesetzlich bestimmt, was und wie es wirken muß. Diese Gesetze der Wirksamkeit stehen allseitig in einer bestimmten Verbindung. Man nennt dieselbe die ursachliche Verknüpfung (nexus causalis). Diese Verknüpfung umfaßt die ganze Natur und bildet eine fortlaufende Linie ohne Lücke und Sprung. Es kann keinen Zufall, kein Ungefähr geben: denn die zufällige Erscheinung wäre nicht von einer vorhergehenden Ursache abhängig und setzte eine Wirkung aus unabhängiger Kraft. Der Natur kann aber, als der Freiheit ermangelnd, eine Wirksamkeit aus freier Selbstbestimmung nicht beigelegt werden.

Sehr häufig kommen zwar die Ausdrücke „zufällig, von ungefähr" im täglichen Leben vor. Es darf aber der sogenannte Zufall, das Ungefähr, nicht als eine Erscheinung ohne Ursache betrachtet werden. Diese Ausdrücke be-

deuten nur, daß die Veränderungen nicht beabsichtigt, nicht vorausgesehen, nicht in einem bestimmten, nothwendigen Zusammenhange der obwaltenden Verhältnisse begründet wurden, daß sie wider unser Vermuthen und Erwarten eintrafen.

§. 65.

Die regelmäßige Ordnung im Gange der Natur und der Zusammenhang der Theile in den Einzelwesen und im Weltganzen zur Erhaltung und Förderung des Weltlebens bestimmt uns, der Natur Zweckmäßigkeit beizulegen. Unläugbar ist diese in den organischen Wesen, wo alle Theile zu einem Ganzen so augenscheinlich zusammenstimmen, daß man die organischen Körper als jene Klasse der Naturwesen erklärte, in welcher jeder Theil Zweck und Mittel ist. Da nun die organischen Wesen mit den übrigen Naturwesen innigst verbunden sind, überall zweckmäßig wirkende Bildungskraft sich kund giebt; da alle Theile ein sich erhaltendes und fortbildendes Ganzes ausmachen, so ist die gesammte Natur als ein lebendiges, zweckmäßig geordnetes Ganzes zu betrachten. Eine harmonische Einheit und zweckmäßig bildende Kraft sind aber der Ausdruck einer Idee. Die Natur kann daher nur als Verwirklichung von Ideen, als Offenbarung einer Intelligenz, richtig verstanden werden.

Auf eine in der Natur waltende Intelligenz weisen uns ferner die Bilder des Schönen und Erhabenen in den Formen der Pflanzen, Thiere und Menschen, in den Erscheinungen des Himmels und der Erde. Die wohlgefällige Harmonie aller Theile, die ideale Vollkommenheit der Erscheinungen der Natur in den höhern und niedern Organisationen, selbst die Regelmäßigkeit der Krystallisationen der Mineralien können nicht aus der bewußtlosen Natur abge-

leitet werden; sie lassen ebenfalls eine zweckmäßig bildende ideale Kraft ahnen, stellen uns Symbole einer waltenden Intelligenz dar und zeigen sich als zur Geisterwelt gehörend.

Die Abirrungen der Naturwesen von dem Normaltypus der Gattung, die Mißgeburten, können unser Urtheil über die Regelmäßigkeit der Naturbildung nicht aufheben. Diese Abirrungen sind im Verhältnisse zu dem regelmäßigen Gange der Natur nur seltene Ausnahmen, die dann erfolgen, wenn der Bildungstrieb in dem Entstehen oder in der fortschreitenden Ausbildung der organischen Wesen durch ungünstige äußere Verhältnisse gestört wird. Dieses findet am meisten bei dem Menschengeschlechte Statt, das im Besitze der Freiheit in die Ordnung der Natur störend einwirkt. Wo die Naturwesen diesen nachtheiligen Einwirkungen nicht ausgesetzt, sondern sich selbst überlassen sind, da zeigt sich in dem Wirken des Bildungstriebes eine strengere Regelmäßigkeit.

§. 66.

Die Ansicht der Naturwesen aus dem Gesichtspunkte der idealen Zweckmäßigkeit ist der Verknüpfung derselben nach nothwendig wirkenden Ursachen nicht widerstreitend. Die Naturwesen unterliegen als solche dem Gesetze der mit Nothwendigkeit wirkenden Ursachen. Die Physik, welche die Veränderungen der Natur aus dem Gesichtspunkte der Naturnothwendigkeit erforscht, darf deswegen nicht in die Teleologie übergehen; sie hat die Erscheinungen der Natur aus den Gesetzen der wirkenden Ursachen zu erklären. Allein wir wissen aus der Erfahrung, daß der Mensch als intelligentes Wesen in die Natur einwirken und den Lauf derselben nach den Zwecken seines Lebens leiten kann, ohne die Gesetze der Naturnothwendigkeit aufzuheben. Der Anbau

der Felder, der Bau der Schiffe und Häuser kann nicht aus den Gesetzen der wirkenden Ursachen begriffen werden. Wie nun einzelne Theile der Natur von den Menschen nach Zwecken beherrscht werden, ohne Beeinträchtigung der Naturnothwendigkeit, so kann auch die ganze Natur von einer höhern Intelligenz gebraucht und zur Realisirung von Zwecken angewendet werden, ohne der Naturnothwendigkeit Eintrag zu thun. Die Intelligenz kann die Gesetze der wirkenden Ursachen und die Zweckmäßigkeit auf eine für das Weltbeste entsprechende Art vereinigen. So lehrt die Erfahrung, daß der Weltorganismus sich nach nothwendigen, den einzelnen Weltwesen unbewußten Gesetzen entwickle; deßungeachtet sind die Entwicklungen der Naturwesen, bei dem Mangel der eigenen Intelligenz, doch zweckmäßig.

§. 67.

Der menschliche Geist kann nicht bei den Thatsachen der Erfahrung stehen bleiben. Er ist als denkendes Wesen gedrungen, das Wahrgenommene sich verständlich zu machen, Einsicht von der Bedeutung und von dem Zusammenhang der Naturwesen zu erwerben und über die höchste Begründung der Natur sich Klarheit zu verschaffen. Aus welchen Principien geht nun das Naturleben hervor? Wie ist die Begründung des allseitigen Wirkens und Bildens in der Natur zu deuten?

§. 68.

Die Philosophen, welche sich auf die letzten Principien des Naturlebens einließen, machten ihre Erklärungsversuche aus idealen und realen, aus endlichen und absoluten Principien. Mehrere jonische Naturphilosophen gingen von einem veränderlichen, körperlichen Grundstoffe oder von einer physischen Elementarsubstanz aus, der man mehrere Um-

wandlungen zuschrieb, um daraus die Erscheinungen der wirklichen Welt abzuleiten.

Andre ließen keine Umwandlung des Urwesens in seiner Beschaffenheit zu, sondern behaupteten eine Bildung der Gegenstände der Welt aus gleichbleibenden, unwandelbaren Elementen, die sich durch verschiedene Bewegungen mischten und trennten. Zu dieser Erklärungsart gehört die Atomistik, welche aus einfachen, untheilbaren Grundkörperchen die gegenwärtige Beschaffenheit der Welt begreiflich zu machen suchte. Diese Atome wurden als unendlich verschieden an Gestalt und Schwere, als kreisförmig sich bewegend gedacht. Durch eine zufällig günstige Combination brachten sie den gegenwärtigen Zustand der Welt hervor.

§. 69.

Unter den neuern dynamischen Versuchen, wodurch die Natur aus ihren Kräften, nicht aus Elementarsubstanzen, construirt werden sollte, wurde der Kantische besonders berühmt. Kant beschränkte seine Untersuchung auf die Bildung der Materie, wie unorganische Wesen gebildet werden und nach welchen Gesetzen sie sich bewegen. Die Materie, lehrte Kant, ist das Bewegliche im Raume. Sie kündigt sich uns dadurch als existirend an, daß sie den Raum erfüllt, d. h. andern Materien, welche in den erfüllten Raum eindringen wollen, widersteht. Da nun die Bewegung nur durch eine andre Bewegung aufgehoben werden kann und jede Thätigkeit eine Kraft voraussetzt, so muß jeder im Raum befindlichen Materie eine bewegende Kraft beigelegt werden. Sofern sie eine andre eindringende Kraft durch Widerstand von sich zurückhält, heißt sie zurückstoßende Kraft (vis repulsiva). Jeder Materie muß diese Kraft zukommen, wenn die Körper im Raume nicht einander durchdringen und vernichten sollen. Weil sie durch den gan-

zen erfüllten Raum wirkt und die Ausbreitung der Materie bedingt, so heißt sie auch die Ausdehnungskraft (vis expansiva).

Aber durch diese Kraft allein können die materiellen Körper nicht gebildet werden. Vermöge der genannten Kraft würden die Theile der Materie immer größere Räume erfüllen und sich ins Unendliche zerstreuen; daher würde kein Raum erfüllt, kein materieller Körper zum Daseyn kommen. Es muß also in der Materie eine andre bewegende Kraft geben, welche der erstern entgegenwirkt und die Theile einander annähert — Anziehungskraft (vis adtractiva). Diese beiden Kräfte sind die Grundkräfte, wodurch der Ursprung aller Materie möglich gemacht wird. Die Materie ist das Product, die Erscheinung derselben; sie wird durch die zwei entgegengesetzten Kräfte, durch die positive und negative, ausbreitende und einschränkende, construirt.

§. 70.

In der absoluten Philosophie der neuesten Zeit wurde das Absolute in die Natur übergetragen und diese als die erste Entfaltung des Absoluten von Seiten des Seyns, des Reellen, dargestellt. Die absolute Identität, sagt v. Schelling (Darstellung des Systems der Philosophie in der Zeitschrift für speculative Physik 2ten Bds. 2tes Heft §. 22 — 31.), kann sich selbst nicht unendlich erkennen, ohne sich selbst als Subject und Object unendlich zu setzen. Es ist, dem Wesen nach, immer dieselbe und gleiche absolute Identität, welche der Form des Seyns nach als Subject und Object gesetzt ist, so daß die quantitative Differenz des Einzeldings zwar wohl außer der Totalität, in der Totalität aber durchaus nur die quantitative sowohl als die qualitative Indifferenz des Subjectiven und Objectiven besteht.

In allen Dingen ist, dem Wesen nach, dieselbe Kraft dargestellt, nur daß sie an einigen Dingen mit dem Uebergewichte des Reellen, an andern hingegen mit dem Uebergewichte des Ideellen zu kämpfen hat. Dieser Gegensatz, welcher nicht ein Gegensatz dem Wesen nach, sondern nur ein Gegensatz der Potenz ist, erscheint nur dem, welcher sich außerhalb der Indifferenz befindet und die absolute Identität nicht selbst als das Ursprüngliche erblickt.

Das Absolute offenbart seine Wesenheit im All von Seiten des Seyns und des Wissens.

Die Potenzen des reellen Alls sind:

Schwere (a^1), Materie, Stoff,

Licht (a^2), Bewegung, Kraft,

Leben (a^3), Organismus, Naturproduct.

Die Entwicklung der reellen Potenzen giebt das Weltsystem der Erzeugungen der Naturnothwendigkeit. Die Krone und das Complement des Weltsystems der Naturerzeugungen ist der Mensch (Jahrbücher der Medicin I. Bds. 1stes Heft. Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie §. 214.)

§. 71.

Betrachten wir die angeführten Erklärungen nach ihrem Verhältnisse zu der Erfahrung, ohne welche es für den Menschen keine Naturkenntniß giebt, so kann keine derselben dem unbefangenen Naturforscher Genüge leisten. Durch die ältesten Theorien der dynamischen und mechanischen Physik, des Wassers, der Luft, des Feuers oder Aethers wird die nach einem bestimmten idealen Typus bildende Natur nicht verständlich gemacht. Bei der Berufung auf die zufällig

günstige

günstige Verbindung der willkührlich ersonnenen Atome hebt man alle verständige Erklärung, welche auf bestimmten Gründen beruhen soll, auf und führt den Zufall, d. i. die Grundlosigkeit in die Welt ein.

Welche Einsicht in die zweckmäßig gebildete Thier- und Pflanzen-Gattung wird durch die Hypothese des nicht intelligenten Wassers, Feuers oder Aethers gewonnen, wenn man diesen Substanzen auch eine belebende und bildende Kraft zuschreibt?

Von Autenrieth zeigt (Ueber den Menschen und seine Hoffnung einer Fortdauer vom Standpunkte des Naturforschers. S. 69 — 101.) aus mehreren Thatsachen, daß das organische Leben aus den Naturstoffen nicht erklärbar sey. Die organische Lebenskraft trete als eine eigene, selbstständige Kraft zu der räumlichen Masse hinzu, sey von der Aussenwelt der Materie zwar als einer äußern Bedingung der Entwicklung abhängig, aber in Ansehung der individualisirenden Bildung zu einem unräumlichen Jenseits der sichtbaren Natur gehörig. Wenn ein Rabe, sagt er, das Gehirn einer Sappho verschlingt, das in sanften Elegien zerschmolz, so krächzen die nämlichen Monaden (oder Atome) morgen schon den Todtengesang von den Dächern. Wie ist nun aus der Atomistik oder aus der Dynamik diese Umwandlung erklärbar? Die Monaden blieben im Raben, was sie in der Sappho waren, Monaden der Kohle, des Stickstoffs, Wasserstoffs, Sauerstoffs, des Schwefels, Phosphors, Natrums und der Kalkerde. Sie geben vereinigt nur in der Sappho die äußere Bedingung ab, daß irgend etwas, was sie nicht waren, hinzutreten konnte; daß dieses in der sichtbaren Welt thätig sich äußern konnte; daß es schmelzende Elegien mit ihrer Hülfe als Erscheinung hervorzubringen fähig war. Aus den nicht intelligenten Atomen,

desgleichen aus dem nicht intelligenten Feuer oder Aether lassen sich organische Bildungen, welche das Gepräge der Zweckmäßigkeit und Intelligenz an sich tragen, nicht ursprünglich ableiten.

Wenn alte Naturphilosophen aber das höchste Princip der Natur als geistig darstellten, als eine alldurchdringende Seele, so wurde die Natur und Geisterwelt, das Bewußtlose und Bewußte, das Freie und Unfreie, das Absolute und Endliche, untereinander geworren und dadurch die richtige Auffassung des wesentlichen Unterschiedes der Natur und des Geistes, des absoluten Urgrundes und der abhängigen Einzelwesen gestört.

§. 72.

Die neuere Dynamik, welche blos bei den bewegenden Kräften der Materie stehen bleibt, leistet auf die Erklärungen der plastischen Kraft der Natur in den organischen und unorganischen Wesen Verzicht und gesteht factisch, auf die wichtigsten Fragen keine Antwort geben zu können, ist aber selbst bei der Erklärung der Genesis der Körper nicht befriedigend, da sie bei der Berufung auf die anziehenden und zurückstoßenden Kräfte ein ὑστερον προτερον macht. Es müssen materielle Wesen, Körper, voraus schon da seyn, denen die bewegenden Kräfte einwohnen; können folglich nicht erst daraus erzeugt werden. Wurde neuerlich von Dr. Heinroth behauptet, daß die Annahme einer Materie eine unhaltbare Hypothese sey, nichts als der hypostasirte Begriff der Substanz, als des Substrates der Naturerscheinungen, so wurde ebenfalls außer Acht gelassen, daß der Bildung des hypostasirten Begriffes die Wahrnehmung von einem resistirenden Realen vorhergieng. Wir setzen für unser Erkennen das Daseyn einer Materie wie die Existenz der neben uns lebenden Personen nicht vermöge einer beliebigen

Hypothese, sondern weil in der Wahrnehmung ein Reales uns gegeben worden ist. Ein bloßer hypostasirter Begriff kann nicht der Gegenstand einer Wahrnehmung werden.

Ferner lassen sich die Erscheinungen der chemischen Mischung aus den mechanischen Zieh- und Stoßkräften nicht ableiten. Bei dem chemischen Prozesse findet eine innige Durchdringung aller Bestandtheile der gemischten Körper Statt. Es werden in dem neuen Producte die Bestandtheile der vorigen Körper nicht blos räumlich zusammengemengt, in die offenen Poren aufgenommen; es wird durch die innige Durchdringung und Umwandlung derselben ein neues Wesen mit neuen Eigenschaften und Kräften gebildet. Wenn nun die Repulsivkraft die innige Durchdringung hindert, wie kann eine chemische Mischung und die damit zusammenhängende neue Beschaffenheit des Productes verständlich gemacht werden?

Da in der Natur eine zweckmäßig wirkende Bildungskraft sich offenbart und diese nur als Ausdruck eines geistigen Princips betrachtet werden kann, so gewähren atomistische, chemische, dynamische Principien keine Befriedigung.

§. 73.

Umfassender und tiefer begründend sind allerdings die Erklärungsversuche der neuesten, absoluten Philosophie. Es ist aber an diesen überschwenglichen Versuchen sehr zu beklagen, daß die Natur, wie sie durch die Thatsachen der Erfahrung sich als ein endliches, bewußtlos wirkendes, dem Gesetze der Nothwendigkeit unterworfenes Wesen kund giebt, ganz verkannt und aufgehoben wird. Es existirt nach diesen Hypothesen kein Endliches mehr; überall kommt uns Absolutes, Unendliches entgegen. Die Erfahrung steht mit dieser absoluten Theorie im offenbarsten Widerstreit und

selbst in der Krone und in dem Complement des Weltsystems, in der Menschenwelt, ist die Endlichkeit der Kräfte so offenbar kund gethan! Wenn die Welt das sich offenbarende Absolute, eine unendliche Productivität ist, wie ist ohne Widerspruch denkbar, daß das Unendliche, das über die Beschränkung von Raum und Zeit Erhabene sich verendliche, in beschränkten, zeitlichen, räumlichen Gestalten erscheine? Wenn das Absolute als ein Unendliches fortwährend nach neuen Selbstverwirklichungen strebt, so werden keine Einzelwesen von bleibender Existenz, kein wahrhaft (real) Individuelles, keine concreten Substanzen, keine Erd- und Himmelskörper von bleibendem fixem Bestande, sondern nur Scheinproducte, vergängliche Momente der Entwicklung hervorgebracht. Es ist überall die Tendenz zu Grunde liegend, über die gesetzte Begrenzung des Hervorgebrachten hinauszugehen, sich wieder neu zu gestalten. Das Ureine offenbart sich als ein unendliches Werden, ein ewiger Fluß ohne eine ewige wandellose Einheit. Nirgends kommt es zu einer ganz rückhaltlos vollendeten Verwirklichung, zu ewig existirenden Wesen. Ferner muß die Wissenschaft, welche auf bestimmte, der Sache genau entsprechende Erklärung dringt, gegen solche Erklärungsweise mit Recht auch diese Einrede machen, daß nur unbestimmte Formeln des Idealen und Realen, der Expansiv- und Contractivkraft, gegeben und keine gründliche, bestimmte Erkenntniß der organischen Gestaltungen, wie wir sie bei den Thieren und Pflanzen und bei den übrigen plastischen Erscheinungen der Natur antreffen, dadurch gewonnen werden. Die gegebenen Erklärungen sind nur Formelnspiele, die Alles und Nichts erklären.

Ein nicht geringer Anstoß gegen die Theorie des Absoluten ist auch die Erscheinung der mannigfaltigen Mißgeburten, Monstrositäten in dem Reiche der Natur. Mit der

Entfaltung eines absoluten Wesens sind solche Erscheinungen der Unvollkommenheit und des mächtigen Einflusses von hemmenden äußern Umständen nicht vereinbar.

§. 74.

Da die bisher gelieferten Erklärungen über die Begründung der Natur nicht befriedigen, wie soll diese nun gedacht werden, um mit den Gesetzen unsers Geistes und mit den Erscheinungen der Natur in Uebereinstimmung zu kommen?

Der unbefangene Denker kann die Natur nicht als absolut und durch sich selbst bestehend und wirkend annehmen; es mangelt derselben die freie Selbstbestimmung und damit das Vermögen, aus sich selbst den Cyklus ihrer Veränderungen zu beginnen und in ununterbrochener Dauer fortzusetzen. Es gebricht wegen des Mangels an Selbstbewußtseyn und Intelligenz das Vermögen, aus sich zweckmäßige Gestalten, einen allumfassenden, in sich überall zusammenhängenden Organismus herzustellen.

Dritter Abschnitt.

Nähere Bestimmung des absoluten Grundes der Welt.

§. 75.

Durch die bisherigen Erörterungen wurde dargethan, daß die Natur und der Geist des Menschen nicht als einartig, sondern als wesentlich verschieden anzusehen sind (Dualismus). Die Geisterwelt kann daher auch nicht aus der nothwendigen Natur abgeleitet und die Natur nicht als eine Aeußerung oder Daseynsart des Geistes angesehen werden. Die Annahme eines identischen Wesens, das weder frei,

noch nothwendig wäre, sondern erst in der Entfaltung zu den beiden Reihen der Wesen sich entwickelte, führt uns nicht zu einer klaren befriedigenden Ansicht des Urseyns, sondern zur Vernichtung des Denkens über dasselbe. Alles wahre Seyn äußert sich entweder mit Freiheit oder Nothwendigkeit. So wenig zwischen A und Non A ein logisches Drittes gedacht werden kann; ebenso wenig ist zwischen Freiheit und Nothwendigkeit ein Drittes denkbar, das beides in völliger Ungetrenntheit, in Identität und Indifferenz wäre. Nur durch die Gefügigkeit der Sprache und durch die abstracten Formeln des reinen Seyns und des Nichts kann die Vorspiegelung einer scheinbaren Wirklichkeit, welche widersprechende Seynsarten in Einheit auflösen soll, hervorgebracht werden.

§. 76.

Die ihrer Art nach verschiedenen, nicht vermischbaren Wesen, die freien Geister und die nothwendigen Naturkörper, sind nun zu einem Weltsysteme vereinigt und aus sich unvermögend, bleibende, unzerstörbare Dauer der Weltwesen, allseitige Harmonie der Kräfte und die Erreichung der Weltzwecke zu erwirken.

Die Natur bedrängt und bekümmert oft das Leben der Menschen, zerstört das physische Daseyn des Rechtschaffenen, wie des Lasterhaften und drohet den Personen des Menschengeschlechts wie den Einzelwesen des Pflanzen- und Thierreichs den Untergang. In diesem Zustande des Widerstreites ist die Bestimmung des Menschen zur Wahrheit, Tugend und Seligkeit des festen, sichern Haltes beraubt; das Menschengeschlecht ohne sichere Hoffnung, zur gesetzlichen Vollkommenheit geführt zu werden. Die höchsten Angelegenheiten der Wahrheit, Tugend und Seligkeit sind für dasselbe unerreichbare Zwecke.

§. 77.

Es ist unmittelbarer Ausspruch der Vernunft, daß alles endliche, abhängige Daseyn sich auf ein absolutes Seyn beziehe, da nur das Absolute aus und durch sich besteht. Ohne eine absolute Begründung zerfällt alles Daseyn in lauter Relativität, in vergängliche Schattenbilder.

Dieses Absolute, welches das Daseyn der Welt vollkommen begründet, darf aber nicht in die Welt, als immanentes oder intramundanes Princip gesetzt werden, weil dadurch das Wesen des Absoluten aufgehoben und dasselbe durch die räumlichen und zeitlichen Entfaltungen des Weltlebens verendlicht würde.

Es wäre jedoch auch sehr verkehrt, die Welt außer dem Absoluten zu denken. Dieses ist vielmehr die alldurchdringende und belebende Kraft des Universums; aber ungeachtet dieser innigsten Verbindung darf doch keine Vermischung der Wesen der Welt mit dem Absoluten angenommen und dieselben nicht als Bestandtheile oder Entfaltungsmomente des Absoluten betrachtet werden. Die Verbindung der Wesen der Welt mit dem Absoluten kann nicht als ein Verhältniß der Inhärenz, sondern muß als ein Verhältniß der Dependenz betrachtet werden.

§. 78.

Da eine rationale Welt nur durch ein höchstes geistiges Princip begründet werden kann, so ist das absolute Princip als die höchste vernünftige Intelligenz zu denken, ausgestattet mit jenen Vollkommenheiten, die zur Begründung und Leitung einer vernünftigen Geisterwelt nothwendig sind. Das Streben nach Wahrheit, Tugend und Seligkeit kann nicht aus einem bewußtlosen, nicht intelligenten Urwesen seine Entstehung haben. Auf ein geistiges Urwesen weiset

auch die plastische Kraft der Natur hin, die in ihrer Production zweckmäßig wirkt und sich als das vollkommenste Gebilde eines zwecksetzenden Geistes kund giebt.

§. 79.

Ein absolutes geistiges Wesen mit der höchsten rationellen Vollkommenheit heißt Gott. Die Annahme eines Gottes, als höchsten Princips der Geisterwelt und der Natur, ist daher für die Befriedigung des Geistes in seinen höchsten Angelegenheiten ein unabweisliches Bedürfniß. So gewiß wir das Daseyn der Welt, die Würde des übersinnlichen Guten und die Erreichbarkeit des Vernunftzweckes der Wahrheit, Tugend und Seligkeit anerkennen, eben so gewiß muß auch das Daseyn eines absoluten Urwesens, das allem abhängigen Seyn und Streben sichere Haltung und Leitung gewährt, anerkannt werden.

Ohne Gott verwandelt sich die ganze Welt für uns in ein großes schauerliches Chaos einander unabläßig bekämpfender und gegenseitige Zerstörung bewirkender Kräfte. Keine Einheit und Harmonie, keine Sicherung der höchsten Zwecke des Daseyns wären möglich. Der Gottesläugner, sagt Kosegarten, ist ein Waise, der seinen Vater verloren hat und nun neben dem unermeßlichen Leichname der Natur, den kein heiliger Geist regt und zusammenhält, einsam trauert.

Es bleibt für den gründlichen Denker die Alternative: Entweder ist die Natur das Erste und die Vernunft ist aus dem Schooße der blinden Naturnothwendigkeit hervorgegangen, oder der Anfang aller Dinge ist ein vernünftiger höchster Geist mit freiem Willen und mit allumfassender Weisheit. Im ersten Falle wird der Unterschied der Freiheit und Nothwendigkeit, der Tugend und des Lasters, aufgehoben; es herrscht blinder Naturalismus; die Vernunft ist blos eine

höhere Gradation der Naturkräfte. Ist dieser Naturalismus ein Vernunftmord; giebt es ein Reich freier, vernünftiger Geister; darf die Würde der Tugend und die höhere Seligkeit des Geistes nicht als ein eitler Wahn aufgegeben werden, so muß das ursprüngliche Princip aller Dinge ein unendlicher Geist mit Freiheit des Willens und mit vollkommner Weisheit seyn.

§. 80.

Das absolute Urwesen, von dem die Einheit der Welt und die Realisirung der Vernunftzwecke ausgeht, muß als allumfassend und allbeherrschend, das ist, als Ein Gott gesetzt werden. Die Vielheit der Götter widerstreitet dem Grundbegriffe eines absoluten Wesens, das nicht beschränkt oder getheilt werden kann. Sobald man von der Einheit Gottes abgeht, so giebt es keinen zureichenden Grund, warum eben zwei oder drei, nicht tausend oder Millionen Götter gesetzt werden. Die Einheit Gottes ist der Stützpunkt für die Einheit der Welt. Einer ohne seines Gleichen, nicht ein beschränktes Einzelwesen nach menschlicher Weise begründet, leitet und führt alles in dem Universum zu seiner Bestimmung. Nur durch ein allumfassendes und alldurchdringendes Urwesen ist das Ziel der Weltwesen sicher gestellt, bei aller anscheinenden Verwirrung, bei allem Kampfe der Kräfte, bei dem räthselhaften Laufe der Schicksale.

§. 81.

Wir nennen das Fürwahrhalten von dem Daseyn Gottes einen Glauben, nicht Wissen. Das Wissen findet nur Statt bei den unmittelbaren, vollkommen zuverläßigen Erkenntnissen und bei den analytischen Schlüssen aus denselben. Wenn das Erkenntnißobject aber nicht unmittelbar

gegeben und die Gewißheit des Fürwahrhaltens erst aus den innern Anlagen und Gesetzen des Geistes oder aus äußern Zeugnissen, jedoch mit zureichender Sicherheit, begründet wird, so entsteht der Glaube. Dieser ist rational oder historisch, je nachdem er sich auf die Gesetze der Vernunft, oder auf äußere Zeugnisse stützt. Zu den Gegenständen des Vernunft-Glaubens gehört nun das Daseyn Gottes, das nicht unmittelbar erkannt oder angeschaut, sondern dessen Realität mittelbar aus der Betrachtung der Endlichkeit und Abhängigkeit der Geisterwelt und der Natur und ihrer nothwendigen Beziehung auf ein absolutes Seyn abgeleitet wird.

Die Art und Weise der Abhängigkeit der Welt von Gott ist für unsern Verstand freilich nicht durchdringlich. Wir sind nur dann vermögend, das Entstehen und Bestehen der Dinge zu begreifen, wo wir Gleichartiges aus Gleichartigem abzuleiten wissen. Das Gebiet dieses genetischen Erklärens ist aber sehr enge und darnach darf der Umfang des zweifellosen Fürwahrhaltens nicht bemessen werden. Täglich finden wir in dem Weltlaufe Einwirkungen der freien Wesen auf die nothwendigen und der nothwendigen auf die freien Geister. Wir erkennen einen Zusammenhang und eine Dependenz derselben, ohne eine Gleichartigkeit und Einerleiheit derselben behaupten zu dürfen und ohne die Art des Einwirkens der ungleichartigen Wesen einsehen zu können. Es ist zur Festigkeit der Ueberzeugung zulänglich, wenn entscheidende Vernunftgründe vorhanden sind und die etwa sich erhebenden scheinbaren Widersprüche mit Gründlichkeit gelöst werden. Die Ueberzeugung von dem Daseyn Gottes wurde in der vorhergegangenen Darstellung nicht auf unsichere trügliche Gefühle, sondern auf die Grundüberzeugung des menschlichen Geistes von der Bestimmung desselben zur Wahrheit, Tugend und Seligkeit und von der nothwen-

digen Einheit und Harmonie der Welt mit jenen Zwecken gegründet. Der religiöse Glaube ist daher nicht beliebiges, subjectives Gutdünken, sondern so festgegründet, so nothwendig als die Gewißheit des Bestandes der Wahrheit, Tugend und Seligkeit.

§. 82.

Um die hier dargelegte Begründung des religiösen Glaubens zu rechtfertigen, ist es nothwendig, auf die verschiedenen Ansichten der philosophischen Denker in Ansehung dieses Lehrpunktes Rücksicht zu nehmen. Viele Religionsphilosophen verwerfen alle Deduction und erklären Gottes Daseyn für das erste Gewisse, für das Fundament aller Wahrheit. Die Anhänger der absoluten Philosophie behaupten eine unmittelbare Erkenntniß Gottes. Gott ist, weil er ist. Alles, was ist, ist in und durch Gott. Jede wahre Erkenntniß ist nur in und durch Gott möglich. Das Daseyn Gottes beweisen wollen, heißt das Seyn des letzten Grundes von einem höhern Grunde abhängig machen, das ist, das Seyn Gottes aufheben. Quidquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse, nec concipi potest.

Bey dieser Einwendung ist das Seyn Gottes und die Erkenntniß desselben verwechselt. Das Seyn Gottes ist freilich einer höhern Begründung weder fähig, noch bedürftig; aber unser religiöser Glaube bedarf einer zweckmäßigen Entwicklung des Geistes und deutlicher Darlegung des Zusammenhangs der Wesen der Welt, wenn derselbe erwachen und Festigkeit gewinnen soll. Es ist unserm Geiste zwar unmittelbar gewiß, daß das relative endliche Seyn nur durch ein absolutes einen sichern unerschütterlichen Bestand erhalte; aber die Idee des Absoluten ist nicht einerlei mit der Idee der Gottheit, zu welcher auch die Idee von höchster moralischer Vollkommenheit gehört. Die Vorstellung des

Absoluten ist an sich noch leer an einem bestimmten Inhalte, ein absolutes Zero. Die nähere Bestimmung eines heiligen, höchst vollkommenen Urwesens wird uns erst mittelbar gewiß und bedarf einer gründlichen Nachweisung. Diese ist keine Demonstration aus einem objectiv gegebenen Grunde, sondern eine logisch geordnete Darstellung des Zusammenhanges des Glaubens an Gott mit der Realisirung der Ideen der Vernunft.

Wäre das Daseyn Gottes in dem Menschen unmittelbar gewiß, wie wäre die Unkunde der rohen Völker von Gott begreiflich, wie diese bei den Hunnen von Ammian Marcellin (lib. 31. cap. 2.), bei den Kallåkern von Strabo (lib. 3. §. 7.), bei den Fennern von Tacitus (de German. c. 46.), bei den Abiponern von dem Missionäre Dobrizhofer und bei Andern geschildert wurde? Wie hätten die so mannigfaltigen, den religiösen Glauben entstellenden Verderbnisse der Religion zum Vorschein kommen können?

§. 83.

Jacobi wies jede wissenschaftliche Rechtfertigung des religiösen Glaubens ab, in der Meinung, daß dieselbe zu dem Fatalismus und Pantheismus führen müsse. Der Verstand kettet nach der Behauptung des Jacobi die Thatsachen nach Ursache und Wirkung an einander, folgend dem Gesetze einer nothwendigen Vorherbestimmung; begreiflich ist nur eine allumfassende unwandelbare Nothwendigkeit, die Unterordnung unter das Causalgesetz. Gemüth und Verstand seyen nicht zu versöhnen; er bleibe ein Heide mit dem Verstand und ein Christ mit dem Gemüthe. (Jacobi's Werke Bd. III. S. 384 — 385., J. H. Fichte's Beiträge zur Charakteristik der neuern Philosophie S. 184 Fortszg.)

Baco urtheilte richtig, daß nur das oberflächliche Betreiben der Wissenschaft von Gott abführe, die gründlichere

und tiefere Forschung aber zu Gott zurückführe. Es ist das Interesse der Wissenschaft, das höchste Princip, wodurch die Einheit und der Zusammenhang des Universums und die Realisirung der Vernunftzwecke begründet wird, in ein klares Licht zu setzen. Erst dann, wenn das höchste Princip, wodurch die Möglichkeit der wahren Erkenntniß, die Harmonie des Vorstellens mit dem Seyn begründet wird, zuängliche Anerkennung gefunden hat, kann die Wissenschaft mit sicherem Erfolge betrieben werden.

Es ist unrichtig, daß es keine Wissenschaft aus Ideen gebe und daß wissenschaftliche Systeme auf dem nothwendigen Causalnexus beruhen und zu dem Fatalismus führen. Wenn in der Moralphilosophie die Idee des Guten entwickelt, das höchste Sittengesetz mit wissenschaftlicher Bestimmtheit aufgestellt und unter dasselbe die verschiedenen Klassen der Pflichten untergeordnet werden; warum soll eine klare, systematische Darstellung nicht Wissenschaft genannt werden, ungeachtet die Entwicklung der wissenschaftlichen Begriffe und die darnach hervorzubringenden Handlungen ein Erzeugniß der geistigen Freiheit des Menschen sind? Die Ueberzeugung von der Wahrheit der moralischen Grundidee und der besondern Pflichten erfolgt aus freier, ungezwungener Anerkennung, nicht vermöge des nothwendigen Causalnexus.

Insofern auch der religiöse Glaube auf einer freien Anerkennung der moralischen Ordnung der Welt beruht und bei derselben nicht Geisteszwang angelegt wird, so ist der moralische Glaube an Gott nicht ein nothwendiger, durch ein Causalgesetz erzwungener Glaube, nicht fatalistisch. Die Berufungen auf die unmittelbaren Aussprüche des Gefühls sind für den gebildeten Denker, welcher eine zusammenhängende Entwicklung der Begriffe aus den höchsten Principien, eine logische Begründung und logische Zergliederung des In-

halts des religiösen Glaubens verlangt, nicht befriedigend. Der Verstand strebt nach Klarheit sowohl in Ansehung des Inhalts, als der Gründe des Glaubens. Die dunklen Gefühle ohne klare Prüfung der Gründe sind, bekanntlich, schon oft die Quelle des Aberglaubens und der Schwärmerei gewesen, die durch das Licht des besonnenen Verstandes abgewendet werden sollen. Der Verstandesgebrauch ist daher bei dem religiösen Glauben nicht ausgeschlossen, sondern nur beschränkt, nicht in den innersten Zusammenhang der Dinge eindringend. Ohne absolute Einsicht läßt er sich an den Gesetzen der Vernunft als einer sichern Bürgschaft des Fürwahrhaltens genügen.

Wunderlich ist die Vorstellung von dem Christenthume, wenn man den wissenschaftlichen Verstandesgebrauch in dem Gebiete der Religion als etwas Heidnisches ansieht und dem Christenthume einen unwissenschaftlichen Gefühlsglauben zumuthet. Seit vielen Jahrhunderten haben wissenschaftliche Denker die christliche Religion als einen wissenschaftlichen Gegenstand behandelt, ohne Besorgniß, durch dieses Verfahren in das Heidenthum zu fallen und die Herrschaft der Naturnothwendigkeit als höchstes Ergebniß in dem Gebiete der wissenschaftlichen Forschung aufstellen zu müssen.

§. 84.

Mit Jacobis Ansicht ist befreundet die Ansicht des Fries, welcher den Glauben und die Ahnung von Gott ebenfalls auf ein unmittelbares Gefühl gründet und die weitere Rechtfertigung desselben durch die moralische Ordnung und durch die Abhängigkeit der physischen und geistigen Welt nicht nöthig findet. Nach kantischer Art erklärt Fries die Erkenntniß der Erscheinungswelt für unvollendbar und eben deßwegen dem wahren Seyn nicht entsprechend und sucht den Mangel der Einheit durch die Ideen der Vernunft zu

ersetzen, welche uns das wahre Seyn der Dinge in dem geistigen Leben, in der Freiheit des Willens und in Gott, dem Beherrscher des geistigen Reiches als nothwendige Gegenstände des Glaubens mit unmittelbarer Gewißheit im Gefühle kund thut. In den Gefühlen des Schönen und Erhabenen erkennt die Ahnung die ewigen Wahrheiten auch in den Naturerscheinungen an. Die Ideen des Guten, der moralischen Ordnung, werden später zu Hülfe gerufen, um die moralische Anwendung der Vernunftidee der vollendeten Einheit, die für sich unmittelbar gewiß ist, zu zeigen.

Allein die Idee von einer vollendeten Einheit darf nicht willkührlich, oder aus einem unzulänglichen Grunde, weil die Erscheinungswelt mangelhaft sey und in unserm Erkennen eine vollendete Einheit nicht aufweise, auf das Zeugniß des unmittelbaren Gefühls als gewiß angenommen werden. Der bedächtige Denker verlangt die weitere Nachweisung eines entscheidenden Ueberzeugungsgrundes für die Behauptung der Realität der Idee der vollendeten Einheit. Dieser Ueberzeugungsgrund liegt in der nothwendigen Begründung der moralischen Weltordnung und in der Abhängigkeit der Existenz der physischen und geistigen Welt. Die Ergänzung der Einheit des Denkens, welche als ein logisches Regulativ angesehen werden kann, ist zu der Aufrechthaltung des Vernunftlebens nicht unbedingt nothwendig. Wer die Erscheinungswelt nicht als wahres Seyn gelten läßt und sie für eine bloße subjective Erscheinung ausgiebt, der hat den religiösen Glauben in seinem Fundamente angegriffen und ein Luftgebilde zum Besten gegeben. In Hinsicht auf die Verwerfung der objectiven Geltung der Erkenntnisse der Sinnenwelt wurde schon mehrmals erinnert, wenn die Sinnenwelt keine wahre Realität hat und wir durch unser Wahrnehmungsvermögen, durch die Formen der Zeit und des Raumes und durch die Naturgesetze getäuscht werden;

wer steht dafür, daß nicht auch die nach vollendeter Einheit des Denkens strebende Vernunft und das unmittelbare Gefühl, worin das wahre Seyn kund werden soll, ebenfalls eine Quelle der Täuschungen sind?

§. 85.

Aber das Gesetz der Causalität fodert für die erkennbare Welt einen Regressus in das Unendliche; auch die Ursache, welche die Welt hervorbrachte, mußte wieder eine Ursache haben.

Im Bezirk der Erscheinungswelt, welche als zeitlich eine Abfolge der Veränderungen darstellt, leitet uns das Causalgesetz zwar zu einer unvollendbaren Reihe von Wirkungen, ohne eine erste selbstständige Ursache zu finden. Wir sind gedrungen, bei den abhängigen Wesen der endlichen Welt fortwährend nach einer weitern Begründung zu fragen und in der Untersuchung der Gründe so lange fortzufahren, bis wir zu einem absoluten Wesen gekommen, das uns durch die über die Zeitlichkeit zum Ewigen sich erhebende Vernunft kund gethan wird. Durch eine unendliche Reihe von Wirkungen wird dem nach Einheit und Totalität strebenden vernünftigen Geiste nicht Genüge geleistet, weil man lauter Wirkungen ohne genügenden letzten Abschluß des Ganzen, lauter Mittelursachen ohne Anfangspunkt annimmt.

§. 86.

Ist man berechtigt, zur Begründung einer endlichen Geisterwelt und einer endlichen Natur ein unendliches, absolutes Urwesen, als höchstes Princip vorauszusetzen? Aus endlichen Halmen läßt sich keine unendliche Garbe binden. Es kann allerdings die Idee eines unendlich absoluten Wesens nicht aus der Beschaffenheit der endlichen Welt abgezogen,

gen, die Wahrheit jener Idee aus derselben nicht bewiesen werden. Der Verstand wird nach dem Gange des Causalnexus für die Veränderungen der endlichen Kräfte ein höchstes Maaß derselben, eine höchste endliche Kraft aufstellen; aber er kann nicht den Salto mortale machen, aus dem Bezirke der Endlichkeit zu dem Unendlichen, Absoluten überspringen. Aus endlichen Halmen läßt sich keine unendliche Garbe binden. Die Idee eines absoluten Urwesens ist der Vernunft eingeboren, muß aber durch die Erkenntniß der Geisterwelt und der Natur geweckt und als objectiv wahr bestättigt werden. Die Ideale der Wahrheit, Tugend und Seligkeit, welche sich in unsrer Vernunft als höchstes Gesetz des Strebens ankündigen, können durch kein endliches, beschränktes Wesen zureichend begründet und zur vollen Ausführung geleitet werden. Es ist, vermöge des Vertrauens auf die Zuverläßigkeit der Vernunft, unumstößliche Ueberzeugung des Menschen, daß er nur durch ein absolutes, unendlich vollkommenes Wesen eine vollkommene Begründung erlange. Es ist zuzugeben, daß der menschliche Geist keine Begriffe von Gott zu erwerben im Stande wäre, wenn er nicht über die Sphäre der Naturwesen erhoben, durch seine Vernunft Gott ähnlich, das Ebenbild der Gottheit wäre. Daraus folgt aber keineswegs, daß er gleiches Wesens mit der Gottheit sey und nur Gleiches von Gleichem erkannt werden könne. Wäre dieser Schluß gültig, so müßte der menschliche Geist auch ewig, allmächtig, allwissend, allgegenwärtig seyn; er müßte ferner mit den Naturwesen als identisch angesehen werden, um zu den Erkenntnissen der Natur fähig zu werden.

§. 87.

Wegen der allgemeinen anerkannt Wichtigkeit des Gegenstandes traten mehrere Metaphysiker mit verschiedenen

Beweisführungen für das Daseyn Gottes auf. Am berühmtesten wurde der ontologische Beweis aus der Idee eines allrealen und allvollkommenen Wesens; der kosmologische aus der Zufälligkeit der Welt, der physikoteleologische aus der Zweckmäßigkeit der Einrichtung der Welt und der moralische aus dem Bedürfniß der Begründung und Aufrechthaltung einer moralischen Weltordnung. Der ontologische Beweis leitet den Glauben aus der Idee eines allrealen, allvollkommenen Wesens ab. Gott als das höchste und allreale Wesen muß eben deßwegen auch als existirend gedacht werden, weil er sonst nicht das höchste Wesen wäre und ein anderes Wesen dieser Art, dem zugleich die Existenz zukäme, über ihm stände. Die Existenz sey ebenfalls eine Realität. Wenn man diese dem allrealen Wesen nicht beilegte, so widerspräche dieses seinem Begriffe; folglich sey ein allreales Wesen schon der Idee wegen als existirend anzuerkennen.

Die Existenz der Realwesen darf nicht aus Zergliederungen von abstracten Begriffen geschlossen; sie muß aus dem Zusammenhange mit den Thatsachen der wirklichen Welt erkannt werden. Nach dem Entwicklungsgange unsrer Erkenntniß ist nur das als existirend anzuerkennen, was sich dem Geiste als gegenwärtige Thatsache ankündigt, oder als Bedingung oder Ergänzung zu dem gegebenen Daseyn nach den Gesetzen der Vernunft und des Verstandes nothwendig hinzugedacht wird. Aus einer abstracten Synthese oder Analyse der Ideen und der allgemeinen Begriffe ohne Verknüpfung mit der Erfahrung folgt noch nicht die Gewißheit von dem Daseyn. Auch der Raum und die Zeit können in der Abstraction nicht anders als unendlich, als unvollendbar vorgestellt werden; folgt daraus die nothwendige Existenz eines unendlichen Raums und einer unendlichen Zeit?

Wenn man sich auf eine intellectuelle Anschauung des absoluten Wesens beruft, wo die Vernunft bei der innersten

Einkehr des Bewußtseyns in sich selbst, des tiefsten und ursprünglichsten Gedankens des reinen Seyns inne wird, welcher eben so schlechthin ideal als real ist, so wird eine Verwechslung der Begriffe (fallacia ambiguitatis) gemacht, indem das Denken und Erkennen des Seyns vermischt wird, wie in der Denklehre schon oft das principium rationis sufficientis mit dem Principium causalitatis verwechselt wurde. Das reine Seyn (die Existenz) muß freilich als existirend gedacht werden, das fodert das Gesetz der Identität. Es wird in dem Contexte dann weiter gefolgert, das reine allgemeine Seyn, welches jedem bedingten zu Grunde liegt, ist das Absolute. Als Absolutes ist es als Seyn aus und durch sich selbst zu bestimmen, welches, lebendig gedacht, nur als absolute Selbstvollziehung, unendliche Selbstproduction begriffen werden kann. Die Philosophie hat die Aufgabe, diese Selbstproduction schauend, sie im Denken nachzuconstruiren durch alle ihre Entwicklungen hindurch. So wird man auf eine leichte aber geniale Art, durch die intellectuelle Anschauung, das Absolute nach seinem Daseyn, nach seinem Wesen und Wirken inne und lernt das ursprüngliche Werden aller Dinge vom tiefsten Grunde aus begreifen. Freilich, wenn man dieses reine Anschauen und Denken schärfer ins Auge faßt, dann erscheint die Ausbeute dieser tiefsten Forschung nur als ein verworrenes Begriffspiel. Es ist eine Sprachverwirrung, wenn man das Denken eines über Erfahrung erhabenen, vollendeten Seyns in der höchsten Vollkommenheit eine Vernunftanschauung nennt. Es ist bei diesem Verfahren ferner die Cautel vergessen, daß alles Erkennen der objectiven Wahrheit mit dem Wahrnehmen, nicht mit dem reinen Denken des reinen Seyns beginne. Ohne eine Anknüpfung an die Wahrnehmung des realen Daseyns entsteht für uns keine Erkenntniß, nur ein reines Denken, das nicht besser ist als das reine Phantasi-

ren. So haben auch die Ideen von einem vollkommenen Staate und von einer vollkommenen Kirche, die von der Vernunft zur fortschreitenden Verbesserung der bestehenden Staaten und Kirchen aufgestellt werden, für uns nur insofern einen objectiven Werth, als sie sich auf Institutionen der wahrnehmbaren Welt beziehen. Wer zur wahren Erkenntniß die Empirie entbehrlich findet, der kann allerdings in der Vernunftanschauung die absolute Einheit des Seyns und Denkens begreifen und den Ausspruch wagen, daß alles Wirkliche vernünftig und alles Vernünftige wirklich sey und das Himmelreich auf der Erde schon gefunden werde.

§. 88.

Treffender ist der kosmologische Beweis, der aus der Bedingtheit oder Abhängigkeit der Weltwesen auf das Daseyn eines unbedingten Wesens, auf Gott schließt. Es kann der Natur und der Geisterwelt, die sich uns in der Erfahrung als unterworfen den Bedingungen der Zeit und des Raumes, als abhängig offenbaren, nicht Unabhängigkeit zugeschrieben werden. Nun kann man nicht zugestehen, daß das Wesen, welches sich in der Erfahrung als dem Gesetze der Abhängigkeit unterworfen und als unvermögend darstellt, den Lauf der Veränderung aus und durch sich selbst zu beginnen, an sich als autokratisch betrachtet werde. Ein solcher Zwiespalt unsers gesetzlich gebildeten Vorstellens und des Daseyns würde in seiner Consequenz zur Aufhebung des Vernunft- und Verstandesgebrauchs führen. Es könnte dann auch behauptet werden, daß das, was uns vernünftig scheint, an sich unvernünftig sey und das an sich Unvernünftige sich uns als vernünftig offenbare. Allein der kosmologische Beweis ist, wenn man die berührte Harmonie der gesetzmäßig gebildeten Erkenntniß und des Daseyns auch zugiebt, doch insofern unbefriedigend, als er blos zur Anerkennung eines

unbedingten Grundes, nicht eines allvollkommenen vernünftigen Urwesens führt. Er bringt für den nach Befriedigung der höhern übersinnlichen Angelegenheiten sich sehnenden Menschen keine genügende Beruhigung.

§. 89.

Der physikoteleogische Beweis stützt sich auf die Zweckmäßigkeit der Einrichtung der Welt, auf die Mannigfaltigkeit, weise Ordnung und auf den harmonischen Bau der Weltwesen, zur Erhaltung des individuellen Lebens und des Weltganzen. Die Herstellung und Fortdauer dieser Ordnung und die zweckmäßige Einrichtung der Einzelwesen und des Weltganzen, kann nicht in einer blindwirkenden Causalität, in bewußtlos wirkenden Naturkräften, sondern nur in einer höchsten, das ganze Universum beherrschenden Intelligenz ihre Begründung haben. Allein unsre Erkenntniß von der Zweckmäßigkeit der Welteinrichtung ist sehr unvollkommen, da wir nicht das gesammte Weltall kennen.

Es werden in der Natur auch viele Mißbildungen und Monstrositäten, viele Erscheinungen angetroffen, deren Zweckmäßigkeit uns nicht klar ist. Die Natur zeigt uns überall das Gesetz der Nothwendigkeit, nicht Freiheit, nicht einen freithätigen, allwaltenden heiligen Geist, nicht ein absolutes, allvollkommnes Urwesen. Mangelhaft und ungenügend ist der gegenwärtige Weltzustand für den vernünftigen Menschen, der in seinem Geiste die Ideale einer höhern Vollkommenheit trägt. Die teleologische Betrachtung führt uns ferner nur zu dem Glauben an einen weisen Weltbaumeister, nicht zu einem absoluten Urgrunde aller Wesen. Auch der teleologische Beweis kann daher dem unbefangenen Forscher keine volle Beruhigung gewähren.

§. 90.

Der moralische Beweis gründet sich auf die Realisirung der Ideen des Guten und der Glückseligkeit durch ein heiliges Urwesen. Der Mensch erkennt die Idee des Guten als höchstes Gesetz seines Lebens, dem er mit unbedingter Unterwerfung gehorchen soll und hofft eine dem Grade seiner Tugendbildung entsprechende Glückseligkeit. Die Gründung und Erhaltung eines moralischen Weltreiches, wo das übersinnliche Gute allseitig gefördert und gegen alle Gefahren der Unterdrückung geschützt und den Tugendhaften die angemessene Glückseligkeit gewährt wird, ist nur durch ein heiliges Urwesen möglich: folglich ist mit dem Glauben an eine moralische Weltordnung der Glaube an ein heiliges Urwesen, an Gott, unzertrennlich verbunden.

Es hat diese Deduction den Vorzug vor allen andern, da die Wahrheit zu Grunde liegt, daß der Mensch nur durch seine Vernunft als Anlage des Uebersinnlichen zum Glauben an einen übersinnlichen Gott erhoben werde. Das Hauptmoment des religiösen Glaubens ist darin herausgestellt. Tadelnswerth ist es, daß der Blick bloß auf das moralische Leben gerichtet und die übrigen Gründe des Glaubens, die Abhängigkeit des Menschen in seinem Erkennen der Wahrheit, in der physischen Existenz, die Abhängigkeit der Natur außer Acht gelassen worden ist. Zur festen Begründung sollen alle Momente des geistigen und physischen Lebens berücksichtigt, die allseitigen Hinweisungen auf Gott, als letzten Grund alles Lebens und Bildens, ans Licht gebracht werden. Nur bei diesem Verfahren weicht man dem Vorwurfe aus, als mache man den Menschen zum Mittelpunkte der Schöpfung und lasse den Glauben an Gott nur insofern gelten, als derselbe ein Beruhigungsmittel für die Bedürfnisse des menschlichen Geistes, ein stützender Stab der

menschlichen Schwachheit ist. Es spiegelt sich in dem Menschen die Vollkommenheit der Welt im hellsten Lichte; deßwegen ist auf das Vernunftleben, wie es sich in dem menschlichen Geiste kund thut, das erste Augenmerk zu richten, doch sollen auch die übrigen Gründe nach ihrem gebührenden Werthe erwogen werden. Zur angemessenen Würdigung der Beweisführungen für das Daseyn Gottes darf nicht unbemerkt gelassen werden, daß dieselben größtentheils von dem Vorurtheile begleitet sind, als könnte das Fürwahrhalten des göttlichen Seyns durch äußere objective Gründe hervorgebracht werden, da der religiöse Glaube schon in den ursprünglichen Gesetzen des Geistes, in den Ideen der Vernunft gegründet ist. Das Geschäft der Speculation ist, das in den Gesetzen des Geistes gegründete tiefe, aber noch dunkle Gefühl, die Ideen der Vernunft zum deutlichen Bewußtseyn zu erheben und den Zusammenhang der wirklichen Dinge mit dem Absoluten nach den Gesetzen unsers Geistes aufzuhellen.

Drittes Hauptstück.

Von dem Verhältnisse Gottes zu der Welt.

§. 91.

So wichtig die Untersuchung des absoluten Grundes der Welt war, so nothwendig ist für uns die genauere Bestimmung der Eigenschaft des absoluten Wesens und des Verhältnisses seiner Wirksamkeit zu der Welt. Erst dadurch kann die Lehre von Gott jene Klarheit und Bestimmtheit gewinnen, die zur Aufhellung des forschenden Verstandes und zur Beruhigung des Lebens erfodert wird. Ein dunkler Glaube bewahrt nicht vor den Trugbildern der überspann-

ten Phantasie und vor der Mystik der überwallenden Gefühle. Die Grundlage zur Klarmachung des Verhältnisses des absoluten Wesens zu der Welt sind die Gesetze der Vernunft, die sich in unserm Bewußtseyn offenbaren und die Erfahrungen der wirklichen Welt. Apriorische Speculationen dürfen nie von den Thatsachen der Erfahrung getrennt werden, wenn sie nicht in überschwengliche, leere Begriffspiele und Ungereimtheiten ausarten sollen. Die Hauptpunkte der Untersuchung sind nun die genauere Bestimmung der Entstehung und Leitung der Welt und die Eigenschaften Gottes. Was zur Begründung und zweckmäßigen Leitung der Natur und des Vernunftlebens nothwendig ist, das muß auf das absolute Wesen bezogen werden; es müssen demselben alle Vollkommenheiten beigelegt werden, die in dieser doppelten Beziehung nothwendig sind.

Erster Abschnitt.

Gott der Urheber der Welt.

§. 92.

Das erste Verhältniß des absoluten Wesens, das erörtert werden muß, ist die Entstehung der Welt aus Gott. Es ist offen zu bekennen, daß zur Erklärung dieses Verhältnisses uns kein Wissen, sondern ein Glauben zukomme, weil die erste Entstehung über alle Erfahrung hinausliegt und aus den Gesetzen unsers Geistes gleichfalls keine demonstrative Einsicht geschöpft werden kann. Aber wenn auch die intuitive Construction der Welt aus Gott über die Kräfte der endlichen Wesen steigt, so ist doch ein bestimmter Begriff über die Art der Abhängigkeit ein unläugbares Bedürfniß, weil die bestimmte Form des Glaubens an die

Entstehung der Welt aus Gott mit dem Glauben an die Aufrechthaltung der moralischen Ordnung und an die Freiheit des Willens innig zusammenhängt. Die verschiedenen Ansichten, welche von den Metaphysikern in Beziehung auf diesen Gegenstand vertheidigt wurden, sind das Emanations-System, der Pantheismus, der Dualismus einer ewigen Materie und eines göttlichen Weltbildners und das Schöpfungssystem.

Emanations-System.

§. 93.

Nach diesem entstanden alle endliche Dinge durch einen materiellen oder substantiellen Ausfluß aus der Urquelle Gottes. Die emanirten Wesen sind mit dem Urwesen gleichartig und unterscheiden sich unter einander nur graduell durch ein mehr oder weniger von der Fülle der Realitäten und Vollkommenheiten. Je näher die ausgeflossenen Wesen ihrem Ursprunge sind, desto größer die Vollkommenheit; je mehr sie sich von dem Ursprunge entfernen, desto lichtloser und niedriger ist ihre Natur. Die Welt ist bei diesem Systeme der von sich selbst gleichsam durch einen Abfall getrennte Gott; sie besteht und wirkt für sich, bis sie wieder in das absolute Grundwesen zurückkehrt und ihr besonderes Bewußtseyn und Wirken verliert.

Pantheismus.

§. 94.

Nach diesem Systeme giebt es nur ein identisches, absolutes Seyn — Gott — außer dem kein andres Ding ein Bestehen für sich hat. Es giebt kein Seyn und Wirken Gottes außer der Welt, so wie kein Bestehen und Wirken der Welt außer Gott. Muß gleichwohl Endliches und Un-

endliches unterschieden werden, so kann nur ein Verhältniß des Ineinander gelten. So sind auch die unendlich vielen Einzelräume nicht außer, sondern in dem allgemeinen schrankenlosen Raume. Bloße Identität des Seyns, das All-Eins charakterisirt den Pantheismus nicht zureichend. Auch in dem Materialismus und in dem egoistischen Idealismus herrscht ein All-Eins. Es gehört zu dem Pantheismus eine als real angenommene Welt und ein intelligentes Princip. Insofern das Ideale und Reale als Ein ungetheiltes Seyn und Leben und zwar das erstere als bestimmend und herrschend gedacht wird, entsteht der Pantheismus. Derselbe kann in zwei Formen erscheinen:

a) Psychisch, als Lehre von einer allgemeinen Weltseele. Wie unsre Seele den Leib durchdringt und beherrscht, so durchdringt und beherrscht auch Gott die Welt. Er ist das bildende Princip, von welchem alle Zweckmäßigkeit, alle Form ausgeht, die allgemeine Vernunftkraft, welche in der Welt wirkt. Die menschliche Seele ist ein Theil der Gottheit oder des Weltgeistes, jedoch vergänglich wie alles wirkliche Einzelne.

b) Kosmologisch, die Geisterwelt und Natur umfassend. Gott ist das einzige, allumfassende Agens, das Eine und einzige Seyn, die ewige allbedingende Welteinheit, die sich in den Gegensätzen des Realen und Idealen, in Ausdehnung und im Denken offenbart. Nicht das All (Pan) als Mannigfaltiges ist Gott, sondern dieser wird vielmehr als Gegensatz des Mannigfaltigen, nämlich als dessen an sich reine, einfache, auf und in sich ruhende Einheit, als Involution und absolute Möglichkeit alles Mannigfaltigen betrachtet, welchem nur als Offenbarer der Einheit Inhalt, Bedeutung und Wahrheit zukommt; daher folgt nothwendig das Streben nach Evolution. Die absolute Identität kann sich selbst nicht unendlich erkennen, ohne sich

selbst als Subject und Object zu setzen. Das Absolute ist unendliche Selbstproduction, die Einheit unendlicher Positionen, welche die schrankenlose Fülle desselben ausmachen. Die Manifestation des Ur-Einen kann auf doppelte Art gedacht werden, entweder daß die Urgegensätze des Realen und Idealen, des Raumes und Denkens in besonderen Darstellungen hervortreten (Spinozism), oder daß dieselben in der innigsten Durchdringung, jedoch mit abwechselnder Vorherrschaft des einen oder andern Elements, mit dem Uebergewichte des Realen oder Idealen in der Welt erscheinen (Schellingianism). Die besonderen Arten der Weltwesen entstehen nach dem Systeme der Identität durch verschiedene Modificationen und Potenzirungen des Idealen und Realen. Die unendlichen Positionen sind im Absoluten selbst, als der schrankenlosen Fülle des Seyns, als ewige gesetzt und aller Wandel und Wechsel, alle Vergänglichkeit ist ausgetilgt in dieser Sphäre. Indem sie alle gleich ewig mit Gott sind, werden sie dennoch dadurch unendlich unterschieden von ihm, daß sie nur im Verhältniß zu einander sind, jener dagegen nothwendig ohne alle Relation ist, da es nichts außer ihm giebt, mit dem er in Verhältniß treten könnte. Das bloße Seyn der Positionen in Bezug auf einander, welches keine unmittelbare Folge aus Gott ist, gebiert auch nur ein blos Scheinendes, unendlich Wandelndes, Nichtiges. Und dies ist das Princip der Endlichkeit, d. h. des Entstehenden und Vergehenden, oder eigentlich der Ursprung des Scheines, als wenn es wäre, weil, was eigentlich in ihm ist, doch nur die ewige Einheit der Positionen ist, d. h. dasjenige, was es eigentlich nicht ist. Dieses Leben, welches die Dinge blos in der Relation haben, ist es, welches einen Anfang hat durch Entstehen oder Geburt und ein Ende durch Auflösung oder Tod. Das Leben eines jeden Dinges in Gott ist eine ewige Wahrheit; das Zeitleben aber ist nur das Leben des Dinges, so weit es durch die bloßen Verhältnisse

der Positionen zu einander möglich ist, das heißt, ein nichtiges Leben.

Wie den einzelnen Weltwesen kein eigenes Seyn und Bestehen, so kommt ihnen keine selbstständige Handlungsweise, keine Freiheit zu. Das System des Indeterminismus des Willens läßt nach der Behauptung des Pantheismus den Zusammenhang und die göttliche Ordnung der Dinge außer Acht und leitet zu dem Hirngespinnste des Ungefährs. Erhebt sich die Reflexion bis zu dem Absoluten, so entsteht das System der Vorsehung, d. h. der Religion in der einzig wahren Bedeutung des Wortes. Durch jede einzelne Intelligenz handelt das Absolute, d. i. ihr Handeln ist selbst absolut, insofern weder frei noch unfrei, sondern beides zugleich, absolut frei und eben deßwegen auch nothwendig. (System des transcendentalen Idealismus von Schelling 1800.) Nur in der Einheit von Freiheit und Nothwendigkeit liegt der Grund der Ruhe, Zufriedenheit und Seligkeit der sittlichen Handlung, weil wir ja wissen, daß wir es nicht sind, die nach individueller Freiheit also handelten, sondern daß das Göttliche, die absolute Substanz es ist, die in uns handelte und daß eine uns beherrschende göttliche Nothwendigkeit uns antrieb. (Kleins Beiträge zum Studium der Philosophie als Wissenschaft des Alls. Zweiter Abschnitt. §. 51. Conf. Spinoza Ethic. prop. 33. 36. Part. IV.)

System des Dualismus.

§. 95.

Es wurden zur Erklärung der Weltentstehung zwei verschiedene selbstständige Urprincipien der Welt, ein ewiger Urstoff und ein ewiger Weltbildner oder Weltbaumeister angenommen. Da aus Nichts Nichts entstehen kann, so wurde eine von Ewigkeit existirende Urmaterie oder der Urstoff

gesetzt, der an sich noch ungebildet und zu dem Weltganzen nicht verbunden war, aber von einer höchsten Intelligenz (Gott) zur zweckmäßig geordneten Welt ausgebildet worden ist. Die Welt wurde bei dieser Theorie nicht mit der Gottheit vermischt, sondern, von derselben getrennt, nur in Ansehung ihrer Form, der Verknüpfung zum Weltganzen, als abhängig von einer höchsten ordnenden Intelligenz gedacht.

Das Schöpfungssystem.

§. 96.

Die Welt wird bei diesem Systeme, der Substanz und Form nach, nicht als Ausfluß aus dem göttlichen Seyn, sondern als eine freie Production durch den absoluten Willen der Gottheit betrachtet. Nach dem Schöpfungssystem haben die Wesen der Welt ein eigenes Seyn mit eigenthümlichen Kräften und die Vernunftwesen eine freie Wirkungssphäre, verdanken jedoch ihre letzte Begründung, Erhaltung und Leitung der absoluten Kraft des göttlichen Willens, der nicht nach den Gesetzen der Nothwendigkeit, sondern mit freier Autokratie wirksam ist. Die Weltwesen stehen in allseitiger Dependenz von Gottes Willen, offenbaren unter dieser Vermittlung ein eigenthümliches Leben und sind nicht als inhärirende Attribute oder Entfaltungsmomente des göttlichen Seyns anzusehen.

§. 97.

Da diese verschiedenen Ansichten, wozu die Speculation über den Ursprung aller Dinge führte, nicht aus unmittelbarer Erkenntniß der göttlichen Handlung geprüft werden können, so ist die Einstimmung derselben mit den Gesetzen und Bedingungen des Vernunftlebens zur Prüfungsnorm zu wählen. In dieser Beziehung verdient jene Ansicht den Vorzug, welche dem Vernunftbedürfnisse die höchste Begrün=

dung und Förderung des Vernunftlebens, ohne einen Anstoß zu erregen, zusagt und die Vollkommenheit Gottes am reinsten darstellt. Das System der Emanation ist der Erklärungsversuch eines kindischen Verstandes, der alles bildlich dachte und daher auch bildlich erklärte. Es wird in dieser Erklärung in Gott selbst eine Veränderung gesetzt, die Unveränderlichkeit Gottes, die Absolutheit aufgehoben. In dem Unendlichen ist nichts Endliches enthalten, kann also auch nicht daraus emaniren. Es ist der weisen Ordnung einer Offenbarung des göttlichen Wesens entsprechender, daß die Wesen der Welt im Fortgange der Zeit sich vollkommen entwickeln; dagegen in dem Emanationssysteme die Vollkommenheit stets abnimmt und aus dem Lichte in dem weitern Fortgange Finsterniß wird.

Das System des Pantheismus ist dem Streben des Geistes nach einer geschlossenen, alles umfassenden Einheit sehr zusagend; allein es wird bei diesem Systeme die Wandelbarkeit, die Entfaltung in Raum und Zeit, eine unendliche Selbstnegation oder ein selbstvernichtender Widerspruch, in das Absolute übergetragen, Gott zur Einheit der unendlichen Positionen, zum Substrat der Entfaltung der endlichen Wesen in der Natur und Geisterwelt herabgewürdigt, daher verendlicht. An die Spitze alles Entstehens wird das noch unbestimmte Seyn, das unentwickelte Absolute gestellt, das erst zum Bewußtseyn und zur Persönlichkeit erhoben werden soll; das Absolute ist ursprünglich noch nicht ein selbstbewußter Geist, noch nicht heilig, soll es erst durch seine Selbstoffenbarung werden.

Wie soll von einem solchen unentfalteten, unvollkommenen Urwesen die weise Weltordnung ausgehen und in unerschütterlicher, ewiger Dauer erhalten werden?

Will man dem Mißgriffe der Verendlichung ausweichen und die Unendlichkeit Gottes retten, so verwickelt man sich in die entgegengesetzte Irrlehre (Akosmismus). Man hebt die Endlichkeit auf und vergöttert die Natur- und Geisterwelt. Alle Wesen der Welt stellen Ein Seyn und Wirken der Idee dar. Alles Wirkliche ist vernünftig und alles Vernünftige ist wirklich. Das Endliche ist wahrhaft nicht; es besteht nur das unendliche Uebergehen der Idee in ihrem unendlichen Selbstoffenbarungsprozesse. Es fällt bei dieser Apotheose der Welt, wie schon oben bei der Prüfung der Theorien über die Begründung der Wahrheit erinnert worden ist, der Unterschied zwischen Diesseits und Jenseits weg; es darf nicht mehr die Unvollkommenheit und Mangelhaftigkeit des gegenwärtigen Zustandes beklagt und ein vollkommener Zustand, wo die Thorheiten, Ungerechtigkeiten und Lasterthaten der Gegenwart aufhören, gehofft werden, da die gegenwärtige Welt schon die sich offenbarende Gottheit ist. So anziehend also das System wegen seiner abgeschlossenen Einheit erscheint, so abstoßend ist es in seinen Resultaten und in seiner Grundlage. Dasselbe ist weder mit dem Selbstbewußtseyn der Freiheit, noch mit der Erfahrung vereinbar. Diese beiden überweisen uns unwidersprechlich, daß unser Geist und die Natur für sich bestehen, nicht bloße Modificationen oder Entfaltungsmomente des göttlichen Seyns sind. Die Gewißheit dieser Thatsachen, dem Pantheismus zu Gunsten, als irrig umstoßen wollen, ist Vernichtung alles vernunftgemäßen Fürwahrhaltens; wir haben dann, wenn die offenbarsten Aeußerungen des Geistes geläugnet werden, keinen festen Haltpunkt mehr, was wir als wahr annehmen oder verwerfen sollen. Nur Unklarheit, Verwirrung des Denkens liegt zu Grunde, wenn man das Seyn der endlichen Dinge als eine schlechte Endlichkeit, als ein Seyn außer Gott verwirft. Was durch Gottes absolute Kraft besteht, ist des-

wegen nicht in Gott, nicht als ein Entfaltungsmoment des göttlichen Seyns anzusehen. Die Dependenz schließt nicht die Inhärenz in sich.

Das dualistische System einer ewigen Materie und eines göttlichen Weltbildens ist schon wegen der Zweiheit der Principien für die Vernunft unbefriedigend. Es läßt sich bei dem absoluten Für-sich-Bestehen der Materie, die Gott von Außen zur Weltbildung empfängt, nie die zuverläßige Hoffnung fassen, daß das höchste Ziel des Menschengeschlechts in vollem Maaße erreicht werde. Gott kann die Welt nur so gut bilden, als es die Empfänglichkeit der Materie zuläßt. Wegen der nicht absoluten, völlig ungehinderten Wirksamkeit sind mannigfaltige Uebel in dem Weltlaufe zu fürchten; es ist nie eine vollkommene Ordnung herstellbar. Soll Gott als der Urgrund aller Dinge der Welt und ihrer Harmonie gedacht werden, so ist der Dualismus nicht als ein Theismus, sondern nur als ein Uebergewicht des idealen Princips über die Urmaterie anzusehen.

Das System der Schöpfung allein ist mit den Bedürfnissen unsrer Vernunft übereinstimmend. Bei demselben ist die Einheit der Welt und die Realisirung des Weltzweckes gesichert. Alles Daseyn geht von einem absoluten Urwesen aus und wird von diesem mit absoluter Macht beherrscht. Die Welt ist ihrer Substanz und Form nach von Gott abhängig, kann also in jedem Momente der Zeit mit unbedingter Macht und Weisheit so geleitet werden, wie es zur Realisirung des Vernunftzweckes am ersprießlichsten ist.

Es wird die Freiheit der Vernunftwesen nicht verletzt. Die Welt ist nicht mit dem göttlichen Seyn identificirt; sie besteht für sich und die Weltwesen haben eigenthümliche Wirkungsspähren, sind nicht bloße Inhärenzen des absoluten

Urwesens, welches in der Einrichtung der Welt seine Ideen verwirklicht, so daß die Welt als die Manifestation der göttlichen Ideen, aber nicht als der Entwicklungsprozeß des immanenten Gottes erscheint. Nur bei der Schöpfungslehre giebt es eine moralische Weltregierung, eine Vorsehung und eine persönliche Vergeltung im göttlichen Weltgerichte; denn nur bei der Schöpfung giebt es eine für sich bestehende Welt, selbstständige Vernunftwesen, welche von Gottes höchstem Willen geleitet und von seiner Gerechtigkeit gerichtet werden.

Es werden bei der Schöpfungslehre ferner die sinnlichen Formen von Raum und Zeit nicht der Gottheit selbst beigelegt. Gott ist wirksam in der Welt, aber nicht Grundsubstanz oder das Substrat der zeitlichen und räumlichen Entwicklungen; er ist erhaben über Zeit und Raum und Urheber der Welt durch einen freien, nicht an die Zeitform gebundenen Willensact. Nur die Welt ist in der Zeit und im Raume befindlich und entwickelt ihr Leben in den genannten Formen. Die steten Veränderungen in der Welt sind Entwicklungen der Weltwesen, nicht des göttlichen Urseyns. Die zeitlichen Geschöpfe sind als Productionen des Willens, nicht dem Wesen nach, mit dem Schöpfer identisch, haben eigenthümliche, vom göttlichen Willen abhängige Eigenschaften.

Der Grundsatz „aus Nichts wird Nichts" verlangt nur, daß Alles, was geschieht, d. i. zu seyn anfängt oder verändert wird, eine zureichende Ursache habe, sagt aber nicht, daß ohne einen vorräthigen Stoff nichts hervorgebracht werden könne. Freie Geister können, durch den Causalnexus nicht gebunden, neue Ideen hervorbringen, sich über den wirklichen Zustand der Dinge erheben, neue Ideale des Staates und der Kirche, Ideale der Kunst und Wissen-

schaft schaffen und sie zu einem organischen Ganzen entwickeln. Wenn der Mensch, nicht gefesselt durch den Causalnexus, neue Gedanken und Entschlüsse hervorbringen kann, warum soll ein absolutes Wesen, dessen Wirkungskräfte von denen eines beschränkten specifisch verschieden sind, nicht auch neue Substanzen schaffen können? Die freien Handlungen des nach Ideen producirenden, schaffenden Menschen sind ein factisches Symbol der göttlichen Schöpferkraft. Auch die Freiheit des menschlichen Willens ist für uns unbegreiflich, gegen den nothwendigen Naturlauf anstoßend und doch eine sichere, unumstößliche Wahrheit. Es bleibt für den consequenten Denker nur die Alternative: entweder ein nach logischen Regeln geprüfter Vernunftglaube an eine unbegreifliche Schöpfung, oder der Pantheismus, wo nur Ein wahres, ewiges Seyn angenommen und die Wesen der Welt als Offenbarungen und Positionen in dem Einen göttlichen Seyn trüglich begriffen oder aus dem Seyn Gottes construirt werden!

Wenn die Weltschöpfung als eine Production des freien göttlichen Willens, nicht als eine substantielle Entfaltung des Gleichartigen aus Gleichartigem gedacht wird, so ist den Geschöfen der Welt wegen des Ursprunges aus Gott nicht durchgängig geistige Gleichartigkeit mit Gott, nicht Ewigkeit und ein geistiges Element des Bewußtseyns zuzuschreiben. Es entscheidet in Hinsicht auf die Beschaffenheit ihres Wesens der freie, weise Wille Gottes. Die Geschöpfe erhalten die Natur, welche der Schöpfer nach seiner Weisheit als die angemessenste für den Zweck des Weltganzen erkennt. Sind die Geschöpfe zu der höhern Ordnung der übersinnlichen Welt berufen, so wird denselben ein übersinnlicher Charakter, die Vernunft mit dem freien Willen zu Theil werden. Sind sie hingegen nur dazu vorhanden, um den lebenden Wesen, besonders den geistigen, als brauchbare

Sache, als eine Sphäre des Wirkens zu dienen, so ist das Element der Geistigkeit, das Selbstbewußtseyn und der freie Wille zu ihrer Bestimmung nicht erforderlich. Diese zu dem Dienste geschaffenen Wesen bilden die Klasse der unfreien, bewußtlosen Geschöpfe. Die neuesten Bemühungen, den Begriff der endlichen, zeitlichen Creatur als nichtig ganz aufzuheben und die Schöpfung in allen Theilen als Gott gleichend, als ewig und unvergänglich darzustellen, gingen von der falschen Voraussetzung eines pantheistischen Selbsterkennens, einer Verwirklichung der innern Einheit und Sonderung derselben in das organische Weltganze, welches auch gesondert die göttliche Einheit nicht verläßt, d. i. von dem Pantheismus aus. (Fichte's Beiträge zur Charakteristik d. n. Ph. S. 401. ff.)

Ist die Welt endlich oder unendlich in Ansehung der Zeit und des Raumes?

§. 98.

Wird das System der Weltschöpfung angenommen, so sind darnach auch die Begriffe von der Welt in Ansehung der Endlichkeit und Unendlichkeit hinsichtlich der Zeit und des Raumes zu reguliren. Eine von Gott geschaffene Welt kann nicht als unendlich, in Ansehung der Zeit nicht als ewig angenommen werden. Eine ewige Substanz, die in keiner Zeit begann, ist nicht das Werk eines Schöpfers. Die Welt ist dann unentstanden wie Gott, in Ansehung des Ursprunges von Gott unabhängig. Eine ewige, von Gott nicht trennbare Welt führt zu dem Pantheismus. Gott wird zur bloßen Weltseele, die in der ewigen Welt waltet. Dasselbe gilt auch von der Unendlichkeit des Raumes. Wird der Welt eine unendliche, über alle Grenzen hinausreichende Größe beigelegt, so ist sie keiner Erweiterung mehr fähig;

sie wird folglich zu einem absoluten Wesen gemacht und vergöttert.

Doch wenn wir auch die Welt als endlich und abhängig erkennen, so dürfen wir deswegen die schöpferische Kraft nicht in bestimmte Grenzen einschließen, die Welt nicht als für alle Zeiten unabänderlich abgeschlossen ansehen. Durch die Anwendung einengender Begriffe einer bestimmten unabänderlichen Größe auf die Geschöpfe Gottes hebt man die Absolutheit des Schöpfers auf. Die göttliche Macht ist in ihrer absoluten Thätigkeit über alle Schranken der Endlichkeit hinausstrebend. Wie das Reich der geistigen Wesen in stetem Wachsthume begriffen ist, so kann ebenfalls das Reich der Himmelskörper, der Sternensysteme in seinem Umfange unabläßige neue Erweiterungen gewinnen. Hiemit stimmen auch die Beobachtungen der Astronomen überein, die in der unermeßlichen Ferne des Universums neue Himmelskörper entdeckten, welche sich zu neuen Weltsystemen zu bilden scheinen. Eine abgeschlossene Einheit der Welt, wo nur veränderte Mischungen der Theile vorkämen und das alte Schauspiel des Lebens periodisch durch andere Individuen von vergänglicher Existenz erneuert würde, ist nicht vereinbar mit der Idee einer ewig fortschreitenden Vollkommenheit, wo für die vernünftigen Individuen bleibende, unvergängliche Zwecke erreicht werden sollen.

Aber wenn die Welt als zeitlich angenommen wird, so erhebt die Speculation die Frage, was Gott vor der Schöpfung der Welt gewirkt habe?

Es wäre eine stolze Anmaßung, zu behaupten, daß Gott ohne die von uns erkennbare Welt nicht existiren und nicht wirken könne.

Gottes absolutes Seyn und Wirken an sich ist über unsre Erkenntnißkräfte erhaben, für uns unerforschlich.

Es soll uns genügen, die Eigenschaften Gottes, soweit er sich durch die geschaffene Welt, durch die Gesetze unsers Geistes und die äußere Welt kund thut, zu erforschen. Was über die Verhältnisse Gottes zu uns hinausgeht und sich auf das Göttliche an sich bezieht, diese Forschung ist, als unsre Erkenntnißkräfte übersteigend, aufzugeben. Erst mit der Schöpfung beginnt für endliche Geister der Anfang des bestimmbaren Seyns. Eine Zeit vor der Schöpfung ist für uns ein Unding. Alle in die Zeit eintretenden bestimmten Veränderungen müssen einen Anfangspunkt haben. Heben wir den Anfang auf, so verschwindet das Denken eines bestimmten Daseyns. Wir kommen zu dem Gedanken des unbestimmbaren Seyns überhaupt.

Zweck der Schöpfung.

§. 99.

Es ist dem beschränkten Geiste des Menschen nicht möglich, eine deutliche Erkenntniß von dem Weltzwecke nach seinem vollen Umfange zu erlangen; allein durch unsre Vernunft wird uns die Idee eines absoluten, allvollkommenen Urwesens und die Erkenntniß der sittlichen Bestimmung des Menschengeschlechtes gewährt. Durch diese Lichtpunkte wird auch der Zweck der Welt in einigem Maaße uns aufgehellt. Gott als das allvollkommene Wesen konnte bei der Erschaffung der Welt nicht ohne eine ernste, weise Absicht gehandelt haben. Es ist mit Gottes Vollkommenheit nicht vereinbar, daß er die Welt aus blos spielender Willkühr, um den Thätigkeitstrieb oder seine Herrschlust zu befriedigen, hervorgebracht habe. Der Zweck der Hervorbringung konnte auch nicht die Selbstentwicklung des absoluten Wesens seyn, das aus einem unbestimmten, nicht intelligenten und nicht moralischen Wesen zu einem intelligenten und heiligen verklärt werden sollte. Ohne die Hervorbringung der Welt ent-

stünde, wie man vorwendet, ein absoluter Stillstand in Gott.

Nach der Lehre des Pantheismus ist nämlich das Weltall die stets sich selbst erneuernde, die Unendlichkeit aller Zeiten und Räume auf eine unendliche und zugleich jeden bestimmten endlichen Raum und Zeitmoment auf eine bestimmte endliche Weise erfüllende Offenbarung des Unendlichen. Die Welt gewährt das Schauspiel des nach unveränderlichen ewigen Gesetzen stets wiederkehrenden Werdens und Entstehens einer grenzenlosen, nie zu vollendenden Vielheit der mannigfaltigsten Formen des räumlichen und zeitlichen bedingten Seyns, um das unentfaltete Seyn zu dem absoluten Geiste zu entwickeln.

Nach einer vollkommenern Darstellung des Pantheismus ist das Absolute als absoluter Geist, der unendliche Prozeß, in sich setzend ein ihm Andres, Concretes, aber in der Form einer geistigen Individualität, von den einzelnen Volksgeistern bis auf die Individualitäten der Stämme, Familien, Personen herab, weil in dieser Sphäre Alles zur vollen Eigenthümlichkeit sich befreit und entwickelt. Der Verlauf jenes unendlichen Prozesses, wie er sich darstellt in der allgemeinen Weltgeschichte, als der vollen Wirklichkeit des absoluten Geistes in ihrem ganzen Umfange von Innerlichkeit und Aeußerlichkeit — ist es nun, jede dieser einzelnen Selbstoffenbarungen seiner selbst als eine beschränkte aufzuheben, um in ihnen als unbeschränkter unendlicher Geist ewig sich selbst hervorzubringen. So ist der Prozeß der Weltgeschichte zugleich das Weltgericht, weil in seiner an und für sich setzenden Allgemeinheit jedes besondere nur als Ideelles ist und die Bewegung des Geistes in diesem Elemente darin besteht, dieß darzustellen. (Fichte's Beiträge z. Charakt. d. n. Ph. S. 366. Hegels Encyclopädie S. 213. ff. 360. ff. 491. ff.)

Allein ein steter Kreislauf der Welt mit denselben wiederkehrenden Veränderungen findet nur in der Natur Statt, kann aber nicht auf die moralische Welt übertragen werden, wo Vernunftwesen von unvergänglicher Dauer und fortschreitender Vervollkommnung anzunehmen sind. Soll die moralische Weltordnung vor aller Gefahr der Zerrüttung bewahrt und in dem zweckmäßigen Fortschritte gesichert werden, so ist ein absolutes, höchst vollkommenes Wesen an die Spitze zu setzen, das nicht erst zu einem absoluten Geiste entwickelt zu werden braucht, vielmehr schon ursprünglich im Besitze der höchsten Weisheit das Universum nach den Gesetzen des Guten unablässig in seiner Entwicklung leitet. Bei der Voraussetzung eines absoluten Wesens, das erst zum absoluten Geiste sich entwickeln soll, wird die weise Weltregierung aufgehoben und die Weltbildung aus Mangel einer vorausgehenden höchsten Intelligenz der Gefahr der Zerstörung ausgesetzt, wie schon früher gerügt worden ist. Das absolute Wesen wird bei diesem Systeme seiner göttlichen Würde beraubt und zu einem perfectiblen endlichen Wesen herabgewürdigt, das sich dem Ziele der idealen Vollkommenheit unablässig annähert, ohne dasselbe je zu erreichen und als wahrer Gott vollendet zu werden. In eine weitere Prüfung der pantheistischen Ansichten einzugehen, ist an diesem Orte nicht nothwendig, da schon oben der Werth dieser Ansichten geprüft worden ist.

Soll Gottes Vollkommenheit ungeschmälert bleiben, so darf der Zweck der Schöpfung daher nicht in der Perfection Gottes als eines unentwickelten Seyns, auch nicht in einer anthropopathischen Eigenschaft desselben, nicht in der Förderung der Ehre und Herrschaft Gottes gesucht werden.

§. 100.

Da Gott als das höchste Wesen durch die Schöpfung an seiner Vollkommenheit und Seligkeit nicht erhöht werden kann, so ist für uns kein höherer Zweck denkbar, als die Förderung des Wohlseyns der lebendigen Wesen, insbesondere die sittliche Vollkommenheit und Seligkeit der vernünftigen Geister. Die Vernunftwesen erlangten von Gott die Vernunft, das Gute zu erkennen und zu üben, in der Vollkommenheit beständig fortzuschreiten und an höherer, beseligender Freude zu wachsen. Durch die Vernunft wurden sie befähigt, die Vollkommenheit Gottes zu erkennen, mit beharrlicher Gewissenstreue sie nachzuahmen und durch ehrerbietige Liebe des Allvollkommenen an eigener Vollkommenheit und Beseligung fortwährend zuzunehmen. Wenn wir Gott als die höchste, heilige Liebe uns denken, was kann derselben angemeßner seyn, als daß ein Reich unendlich vieler vernünftiger Geister gegründet werde, welche zu dem übersinnlichen Ziele berufen sind, um Gottes Vollkommenheit zu erkennen und durch kindlich treue Liebe und Gehorsam sich Gott an Güte und Seligkeit ewig zu nähern?

Bei dieser Ansicht verletzen wir die Heiligkeit Gottes nicht und fassen den göttlichen Zweck so rein und vollkommen auf, als es auf der gegenwärtigen Stufe der Bildung geschehen kann.

Zweiter Abschnitt.

Weltregierung Gottes.

§. 101.

Wer an einen weisen Zweck der Schöpfung glaubt, der muß auch an eine Weltregierung glauben. Was hälfe eine Schöpfung, wenn sie nicht nach einem bestimmten, festen Plane geordnet und regiert, wenn alles dem Zufalle oder einer blinden Naturnothwendigkeit überlassen würde? Der Läugner der göttlichen Weltregierung ist bei durchgeführter Consequenz seines Denkens gedrungen, auch das Daseyn Gottes und die Schöpfung zu läugnen. Ein unwirksames, für die Weltleitung unbesorgtes höchstes Wesen verdient den Namen einer Gottheit nicht.

Wollen wir uns die göttliche Weltregierung klar machen, so ist eine dreifache Art des göttlichen Wirkens zu unterscheiden. Diese Bestimmungen, wodurch Klarheit unsrer Begriffe beabsichtigt wird, dürfen aber nicht zu dem Wahne verleiten, als wenn in Gott eine dreifache verschiedene Thätigkeit Statt fände.

Die dreifache Art des göttlichen Wirkens besteht darin:

1) Daß die Substanzen der Welt und die Form derselben, harmonisch mit den Zwecken Gottes in den verschiedenen Schöpfungsperioden, erhalten;

2) daß alle Veränderungen zur Beförderung des Endzweckes der Welt geleitet;

3) daß die Gesinnungen und Handlungen der Menschen im künftigen Leben von Gott gerichtet und einem jeden nach der sittlichen Würdigkeit vergolten werden.

Erhaltung der Welt.

§. 102.

Die erste Bedingung zur Realisirung eines vernünftigen Zweckes für die geschaffenen Weltwesen ist die Erhaltung der Welt, d. i. die Fortdauer der Weltsubstanzen und des kosmischen Zusammenhanges derselben. Es liegen zu dem Zwecke der Erhaltung zwar in dem besondern Wesen der Welt selbst natürliche Kräfte, welche für ihre Fortdauer wirksam sind. Der Bildungstrieb, welcher den organischen Wesen anerschaffen wurde, ist unablässig auf die Erhaltung der Arten und Geschlechter gerichtet. Wenn die Welt ein Bestehen für sich und eigene Kräfte hat und nicht als eine unmittelbare Entwicklung des göttlichen Seyns betrachtet werden darf, so sind die Bedingungen der Erhaltung zunächst in der Welt selbst zu suchen; doch durch die anerschaffenen natürlichen Kräfte wird die Fortdauer nicht vollständig begründet.

Gott allein hat eine absolute Existenz. Die Wesen der Welt hatten den Grund ihrer Entstehung nicht in sich selbst und änderten, zum Daseyn gelangt, ihre Wesenheit nicht, wurden nicht absolut selbstständig. Endliche beschränkte Kräfte bleiben stets abhängig und beschränkt, weil eben der Mangel der Absolutheit das Wesen der Endlichkeit ausmacht. Es ist daher aus endlich beschränkten Kräften nicht ableitbar, daß das Leben derselben durch sie in ununterbrochener Stetigkeit fortdaure und die Kräfte des Wirkens nicht erschöpft werden. Wenn die Erhaltung der Welt ein bloßes Mittel zur Erreichung der göttlichen Zwecke ist, so darf sie von Gottes Willen nie getrennt werden. Entspricht es dem Willen Gottes, so können nach erreichtem Zwecke die Weltwesen, welche nicht zu ewigem Daseyn geschaffen sind, zerstört und neue Arten von Wesen, neue Weltsysteme geschaffen werden.

Es wird deswegen bei der Lehre von der Erhaltung der Welt nicht behauptet, daß in jeder Weltperiode dieselbe Zahl und derselbe Zustand der Weltwesen unverändert erhalten werden. Es ist mit Gottes Schöpferkraft übereinstimmend, daß die Bildungen neuer Weltsysteme fortdauern, die Schöpferkraft nicht mit der Hervorbringung eines bestimmten Weltsystems zu wirken aufhörte. Dieser apriorische Schluß wird durch die Beobachtungen Herschels und andrer Astronomen, welche in den unermeßlichen Räumen des Himmels das Sichtbarwerden neuer Sterne beobachteten, bestätigt. Die fortschreitende Secularabnahme der Schiefe der Ekliptik läßt für den künftigen Zustand der Erde große Veränderungen erwarten, wenn die Abnahme auf die Null herabsinkt. Auch die Beobachtungen auf unsrer Erde zeugen von Veränderungen in den Arten der organisirten Wesen. Es finden sich zu den Ueberresten der fossilen Pflanzen und Thierkörper, welche man in den verschiedenen Schichten der Uebergangs- und Flötzgebirge antraf, in dem gegenwärtigen Pflanzen- und Thierreiche die Originalien nicht mehr. Die Erhaltung der Welt beruht daher nicht auf der unveränderten Fortdauer der einzelnen Himmelskörper und der besonderen Arten der Weltwesen, sondern auf der Fortdauer der Welt überhaupt mit dem Umfange und mit der Beschaffenheit der vernünftigen und vernunftlosen Wesen, wie sie nach dem Plane der göttlichen Weisheit zu der jedesmaligen Bildungsperiode passen.

Die hier ausgesprochene Ansicht von einer Aenderung der Weltsubstanzen ist nur vereinbar mit dem Schöpfungssysteme, wo der Wille des Schöpfers als das Fundament des Daseyns der Welt angenommen wird. Geht man von dem allgemeinen Seyn, als dem Substrate, und von einer Entfaltung desselben in die besonderen Wesen der Welt aus, so ist wohl ein Werden, ein Fortbilden der Weltwesen an-

nehmbar, um die Kraft- und Lebensfülle des Absoluten in unendlichen Positionen kund zu thun. Es findet bei dieser Ansicht eine Veränderung der Zustände des Einen Seyns, aber nicht eine Aenderung der Substanzen Statt. Unser Verstand kann bei der Voraussetzung des Seyns, als Princips der Entstehung, ein Entstehen und Vergehen der Substanzen nicht zulassen, weil das Seyn als übergehend in Nichtseyn gedacht werden müßte. Anders ist der Gang des Denkens bei dem Schöpfungssysteme, wo die Beschlüsse des Willens das weltbeherrschende Princip sind und das Daseyn der Weltwesen als eine freie Setzung des Willens betrachtet wird. Wie der frei wollende Geist nach Ideen den Weltlauf ordnet, so gestaltet sich auch das Bestehen und Vergehen der Substanzen der Welt.

§. 103.

Zur Rechtfertigung des Glaubens an eine göttliche Mitwirkung bei der Erhaltung der Welt sollen ferner auch die wichtigen Thatsachen der Erfahrungswelt, die Erhaltung des Menschengeschlechts und der Ursprung der Menschenseelen in Betrachtung gezogen werden. Der Mensch kann zufolge der freien Selbstbestimmung sein Leben erhalten oder zerstören; die Anlage zur Fortpflanzung gebrauchen, oder den Gebrauch unterlassen; er kann in die Monogamie oder Polygamie treten, seine Triebe auch auf widernatürliche Art mißbrauchen. Bei dieser Freiheit scheint die unversehrte Fortdauer des Menschengeschlechts gefährdet zu werden. Ein andres Bedenken entspringt aus dem Bedürfnisse der Fortdauer eines fortwährenden Ebenmaaßes der männlichen und weiblichen Geburten. Der Mensch kann in diesem Punkte durch seine Willensbestimmung nichts entscheiden. Auch die Naturgesetze scheinen dem Zufalle einen ungestörten Spielraum zu gewähren. In manchen Familien und in

manchen kleinen Orten ist bald die Zahl der männlichen, bald die Zahl der weiblichen Geburten überwiegend. Und doch zeigt sich bei aller Freiheit und bei aller scheinbaren Zufälligkeit des Einzelnen eine fortschreitende Vermehrung des Menschengeschlechts und fortdauerndes Ebenmaaß der männlichen und weiblichen Geburten. Das kleine Uebergewicht der männlichen Geburten wird bald wieder ausgeglichen. Wie ist nun bei der scheinbaren Zufälligkeit und Regellosigkeit im Einzelnen doch allgemeine Ordnung und Regelmäßigkeit im Ganzen möglich, selbst bei den Völkern, wo ein vernunftwidriger Zustand, die Polygamie, herrscht? (Hufeland über die Gleichzahl der beiden Geschlechter im Menschengeschlechte; v. Humbold in dem Essai politique sur la nouvelle Espagne T. II. p. 56.)

Es läßt sich ferner das Entstehen der Menschenseelen, denen Vernunft und moralische Freiheit zukommt, nicht durch eine Herausbildung der Geister aus den Kräften der Natur, aus den materiellen Zeugungsstoffen ableiten. Das Uebersinnliche, Geistige, kann, als wesentlich verschieden und zu einer höhern Gattung der Wesen gehörig, seinen Ursprung nicht physischen Lebenskeimen verdanken. Es spricht sich, wie von Autenrieth bemerkt, eine Kluft zwischen den freien und den materiellen, den Gesetzen der willenlosen Nothwendigkeit unterworfenen Wesen aus, ohne Uebergang aus der einen Sphäre in die andre; denn ihre Charaktere stehen, einander ausschließend, sich geradezu gegenüber, als frei und nicht frei. Wie ist nun diese Entstehung, die nicht aus bloßen Naturkräften erklärbar ist, zu denken?

Die Behauptung, daß die Seele der Kinder nach dem Traducianismus vermittelst des beseelten Samens entstehe, gewährt keine befriedigende Ueberzeugung. Der Samen ist Product der organischen Kräfte, ein Bestandtheil des menschlichen Körpers. Wird dem organischen Producte eine

Beseelung zugeschrieben, so verfällt man in die Meinung, daß die Seelen nichts anders sind, als Productionen des organischen Körperlebens.

Ist es aus dem mechanischen oder bewußtlosen Naturlaufe begreiflich, daß eben in dem Zeitalter, wo das größte Sittenverderben aus dem Mißbrauche der persönlichen Freiheit entstanden ist, in den Zeiten des dringendsten Bedürfnisses so außerordentlich begabte Männer geboren und durch günstige Verhältnisse in ihrer Entwicklung unterstützt wurden, um dem herrschenden Verderben der Zeit sich mit zulänglicher Kraft zu widersetzen und eine Umkehr zu der sittlichen Ordnung zu bewirken?

§. 104.

Es wird zugegeben, daß durch den Recurs zu übernatürlichen Principien der Naturerscheinungen für unsern Verstand keine deutliche Einsicht gewonnen werde. Aber eine natürliche Erklärung will man auch hier nicht geben. Nur dieses soll angedeutet werden, daß die Entstehung der Geister, das fortdauernde Ebenmaaß der männlichen und weiblichen Geburten und die Uebereinstimmung der geistigen Anlagen der Gebornen mit den Zeitbedürfnissen der Menschheit auf natürlichem Wege nicht zureichend erklärt werden könne und die Mitwirkung einer überirdischen Kraft ahnen lasse, ohne die Wirksamkeit derselben beweisen oder die Art des Wirkens genauer angeben zu können. Es darf die Welt in ihrer Fortdauer von Gott nicht getrennt, nicht als absolut selbstständig gedacht werden. Bei der göttlichen Mitwirkung wird die Thätigkeit der natürlichen Kräfte nicht ausgeschlossen. Es besteht fort und fort die Wirksamkeit der Natur; diese ist aber auch zugleich mit Gott unauflöslich verknüpft.

Die erblichen Dispositionen der Kinder zu Künsten und Wissenschaften in manchen Familien, die Geneigtheit zu

eigenthümlichen Gemüthsarten, zu Seelenkrankheiten, beweisen den natürlichen Einfluß der Eltern auf die körperliche Constitution und mittelbar auf die Eigenschaften der Seele der Kinder. Die erblichen Dispositionen zu den Seelenschwächen und Seelenkrankheiten gründen sich nämlich nach den Erfahrungen der Physiologen zunächst auf die Abnormitäten in dem Körper. Wahrscheinlich haben die besonderen geistigen Anlagen zu Künsten und Wissenschaften ebenfalls ihren Grund in einer entsprechenden Organisation des Körpers. Diese Naturwirkungen werden durch göttliche Wunder nicht aufgehoben. Allein daraus folgt nicht, daß die Wirksamkeit der Naturkräfte ausschließlich und unbedingt sey.

Will man zur Erklärung der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt ein der Welt einwohnendes oder immanentes göttliches Grundwesen, eine göttliche Weltseele oder einen Weltgeist annehmen, diesen von dem absolut vollkommenen Urwesen unterscheiden und zum vermittelnden Principe zwischen der absoluten Gottheit und der endlichen Welt machen (Eucharistou und Zugabe zum Eucharistou, oder Betrachtungen über Religionsphilosophie), so verliert man sich in unhaltbare überschwengliche Speculationen. Das Wesen der Welt ist als Schöpfung Gottes allerdings mit dem göttlichen Urwesen übereinstimmend. Daß aber das Grundwesen der Welt als eine göttliche Weltseele gedacht werden soll und alles unmittelbare Hervorbringen in der Welt von jenem immanenten göttlichen Grundwesen ausgehe; daß die absolute Gottheit auf die Einzelwesen der Welt nicht unmittelbar einwirken könne, ohne dieselben aufzuheben und die menschliche Freiheit zu vernichten, wer kann diese überschwengliche Behauptungen als gewiß vertheidigen? Die schöpferische Wirksamkeit des absoluten Wesens liegt über den Erkenntnißkreis des menschlichen Geistes

hinaus, ist ein unerforschliches Geheimniß. Deswegen, weil wir als Vernunftwesen in unsrer Vernunft die Idee des Unendlichen, des Absoluten, als den letzten Grund alles Daseyns tragen, wird die endliche Welt mit dem unendlichen Wesen verknüpft. In der Sphäre der Verstandeserklärungen kann diese Verknüpfung, die für den, vom Gleichartigen zum Gleichartigen fortschreitenden, Verstand als ein Sprung erscheint, nicht aufgehellt werden. Die klare Entwicklung des religiösen Glaubens fodert aber, daß man die Weltschöpfung und Weltregierung nicht als eine Emanation oder Uebergang des absoluten Seyns in ein endliches, sondern als einen Act des freien Willens denkt, der mit unbeschränkter Kraft Ewiges und Zeitliches schafft und regiert, ohne in die Zeitwesen herabzusinken.

Göttliche Leitung der Veränderungen der Welt.

§. 105.

Der andre Act der göttlichen Weltregierung besteht in der weisen Leitung aller Veränderungen der Welt zu dem Zwecke der Schöpfung oder in der Vorsehung Gottes. Diese ist anders in der Natur, welche den Gesetzen der Nothwendigkeit unterworfen ist, anders bei den freien Vernunftwesen zu denken. In der Natur herrscht eine von der göttlichen Weisheit bestimmte nothwendige Folge der Veränderungen. Eine solche unabänderliche Nothwendigkeit ist bei den freien Vernunftwesen nicht annehmbar. Es gehört zur Lebensthätigkeit der freien Vernunftwesen, daß diese ihre Handlungen selbst bestimmen und ihre Einwirkungen auf die Welt nach ihrem Gutbefinden ordnen. Zur Förderung der Selbstbildung sind auch die äußern Verhältnisse des Weltverbandes nach ihrer ursprünglichen Einrichtung wirksam. Der Mensch ist angewiesen, die Erde zu bebauen, Pflanzen

und

und Thiere zu seinen Bedürfnissen zu benützen und seine Lebensverhältnisse in der Gesellschaft nach seiner Wahl zu gestalten. Armuth und Reichthum, Gesundheit und Krankheit, Wohlseyn und Elend sind nicht immer die Wirkungen des unabänderlichen Weltlaufes, sondern auch des eigenen besonnenen oder unbesonnenen Handelns. Wissenschaftliche und moralische Bildung ist von der Selbstthätigkeit des Menschen abhängig. Diese Freiheit ist aber beschränkt, nicht absolut. Alle Bemühungen des kräftigsten Geistes sind fruchtlos, wenn der Weltlauf sie nicht unterstützt; es stellen sich oft äußere Hindernisse in den Weg, die der verständigste Mann mit der höchsten Klugheit und Entschlossenheit nicht zu überwinden vermag. Die moralische Bildung des Menschen kann ohne eine vernünftige Erziehung und höhere Leitung nicht gelingen; die Erziehung macht für sich allein den Menschen allerdings noch nicht gut; aber sie ist doch eine unerläßliche Bedingung. Die Ausstattung des Menschen mit den besten Anlagen ist vergebens, wenn sie nicht durch Erziehung geweckt und durch günstige äußere Verhältnisse ein angemessener Spielraum zur Uebung des Guten eröffnet wird.

§. 106.

Der Glaube an eine weise Anordnung der Veränderungen der Welt zu dem Zwecke der fortschreitenden Vervollkommnung des Menschengeschlechts ist der Gegenstand der Lehre von der Vorsehung. Dieselbe ist eine der wesentlichsten Lehren der Religion. Die ursprüngliche Einrichtung der Natur und der Geisterwelt ist zwar dazu geordnet, die höhere Bildung des Geistes zu wecken und zu stärken; aber, wie die Erfahrung lehrt, für sich allein nicht zureichend, den Zweck der menschlichen Vervollkommnung zu erreichen.

Es wird die Freiheit des Willens zur Uebung des Bösen allgemein mißbraucht. Aus Kaltsinn für die Tugend, aus Uebermacht der sinnlichen Neigung sinken einzelne Menschen und Völker tief in Unwissenheit, Aberglauben, Schwärmereien, Unglauben, Lasterhaftigkeit. Wenn eine moralische Weltordnung nicht ein eitler Wahn ist, so können die Gesunkenen nicht der zügellosen Willkühr, dem Laster preisgegeben werden. Unsre Vernunft, welche die moralische Bestimmung als nothwendig anerkennt, führt daher nothwendig auch zu dem Glauben, daß die Gottheit mit weiser Liebe für die Förderung des sittlichen Lebens sorge und bei eingetretenem Verfalle der sittlichen und religiösen Denkart zur Verbesserung des gesunkenen Zustandes die wirksamste Hilfe leiste. Der Glaube an dieselbe ist so nothwendig, als der Glaube an das Daseyn Gottes und an die sittliche Bestimmung des Menschengeschlechtes. Eine moralische Welt in ihrer Entwicklung der unbeschränkten Willkühr der handelnden Individuen überlassen, unterliegt der Gefahr des gänzlichen Verfalles in Irreligion und Atheismus, der Auflösung der moralischen Ordnung.

Die Läugnung der weise leitenden Vorsehung führt zu der Behauptung des Fatalismus oder Casualismus. Es wird Gott zu einer müßigen Figur herabgewürdigt und der Weltlauf entweder aus dem das Universum beherrschenden Gesetze der ursachlichen Verknüpfung abgeleitet oder ein planloser, nicht absichtlich geleiteter Erfolg der menschlichen Handlungen angenommen. Es geschieht in dem letzten Falle eine Annäherung an das Zufallssystem der alten Atomistiker, nach deren Erklärung sich auch die allgemeine Weltordnung aus den zufällig günstigen Bewegungen der Atome gebildet hat.

§. 107.

Die göttliche Vorsehung ist keineswegs störend für die Freiheit des Menschen, da sie nur als anregend und erweckend zu dem Guten und Wahren, nicht als zwingend oder aufdringend zu denken ist. Wird die menschliche Vernunft durch die Führung Gottes zu neuer Erkenntniß des Uebersinnlichen geleitet, so darf dieselbe nicht als widerstreitend gegen das Wesen der menschlichen Vernunft, nicht als verpflichtend zum blinden Glauben betrachtet werden. Die menschliche Vernunft ist, als Gottes Nachbild, einer fortschreitend höheren Entwicklung fähig und bedürftig. Die durch Gottes weise Führung eingeleiteten neuen Erkenntnisse können nicht ganz über die Vernunftsphäre hinausliegen, als etwas ganz Fremdes, Irrationales dargeboten, bloß wegen der äußern Auctorität Annehmbares aufgelegt werden. Gottes Führung ist wie die Leitung des weisen Vaters, der seinen heranwachsenden Sohn zur höhern Entwicklung der Vernunft liebevoll erzieht. Durch diese Erziehung wird die Freiheit nicht unterdrückt, sondern erst zu ihrer Wirksamkeit erhoben und zum Siege in dem schweren Kampfe kräftig und fest gemacht.

§. 108.

Die Vorsehung ist auf das gesammte Reich der Geister mit gleicher Liebe ausgedehnt, sie trägt für die moralische Erweckung aller geschaffenen Vernunftwesen thätige Sorge und läßt sich an Keinem unbezeugt. Es giebt unter einem heiligen Weltregiment keine prädestinirte Selige und keine prädestinirte Verdammte. Kommt auch für Einige die Stunde des moralischen Erwachens später; es wird für Alle eine Zeit der moralischen Erweckung folgen, wo sie ihrer höheren Bestimmung sich bewußt und zur Erfüllung dersel-

ben befähigt werden. Keine höhere Anlage zur ewigen Bestimmung wird ohne vernünftigen Zweck verliehen.

Unvereinbar mit der allumfassenden heiligen Liebe des Weltregenten ist die Meinung, daß er nur für das Allgemeine, nicht für die Einzelwesen sorge, daß es nur eine allgemeine, keine specielle Vorsehung gebe. Wenn es eine Vorsehung giebt, so muß sie sich auf alles, auch auf das Kleinste ausdehnen. Kein Ereigniß der Welt ist gering und unbedeutend, von Gott unbeachtet. Aus unbedeutenden Umständen, aus einzelnen Regungen des Gemüthes, aus einzelnen, zufälligen Worten, entstanden oft die folgenreichsten Begebenheiten. Die Begriffe des Ganzen, der Gattungen und Arten sind nur abgezogene Verstandesbegriffe zur Erleichterung des Denkens. Die Welt besteht aus Individuen und Einzelwesen. Es kann daher für das Allgemeine, für die Gattungen und Arten nicht gesorgt werden, wenn nicht den Bedürfnissen der Einzelnen abgeholfen wird. Dadurch wird unser Geist erst beruhigt, wenn die Fürsorge Gottes für das Einzelne in dem ganzen Umfange der Schöpfung anerkannt wird. Gottes heilige Güte ist ohne Ausnahme für alle Wesen wachsam, ohne Parteilichkeit, ohne Vorliebe für eine Art der Geschöpfe, unter welcher andre beeinträchtiget würden. Alle Geschöpfe sollen nach ihrer Art und nach dem Maaße ihrer Kräfte zu ihrer Bestimmung liebevoll geleitet, das Abbild der höchsten Güte werden. Nur insofern könnte gesagt werden, daß Gott nicht für das Einzelne sorge, als die göttliche Weltregierung jederzeit auf das Ganze der Welt von Aeonen zu Aeonen gerichtet ist und das Einzelne in harmonischer Beziehung auf das Weltganze zu seinem Zwecke leitet.

§. 109.

Wegen des Zusammenhanges der Natur mit dem religiös sittlichen Leben der Geisterwelt ist auch die Leitung des Naturlaufes nach den höhern Bedürfnissen der Geisterwelt nothwendig anzunehmen. Der günstige und ungünstige Zustand der Natur hat auf die Bildung der Geisteskräfte den mächtigsten Einfluß. Nur bei einer mit der sittlichen Bestimmung harmonirenden Naturordnung ist die Erreichung von jener ausführbar. Die Natur ist, ihren eigenen Gesetzen zufolge, nach mehrern Seiten beweglich, auf mannigfaltige Art lenkbar. Es kann durch Aenderung der jedesmal obwaltenden Umstände der Naturlauf abgeändert werden, ohne daß eine Aufhebung der Gesetze und Kräfte der Natur geschehe. So kann auch der Mensch durch seine Freiheit in den Naturlauf eingreifen und neue Reihen von Veränderungen bewirken, die ohne seine Einwirkung nicht erfolgt wären. Die Naturordnung oder die Naturgesetze werden durch die Einwirkung des Menschen nicht umgestoßen. Ein unabänderlicher Naturmechanismus, der nach den wandelbaren Bedürfnissen der freien Geister nicht lenkbar wäre, würde nicht zu der Bildung und Unterstützung der Geisterwelt taugen.

§. 110.

Wegen des Vertrauens auf die allumfassende, weise Leitung der gesammten Welt, der Natur und der freien Geister wird die gegenwärtige Welt die beste genannt (Optimismus. Es kann von einem absoluten Wesen, das reinen, heiligen Willen, die höchste Weisheit und unbeschränkte Macht hat, nicht anders gedacht werden, als daß es zu der Erreichung des besten Zweckes auch die angemessensten Mittel wählte. Der religiöse Mensch wird daher mit festem

Vertrauen den Gang seiner Schicksale, so weit er durch den allgemeinen Weltlauf herbeigeführt wird, als den angemessensten für seine Bestimmung erkennen und sich demselben mit ruhigem Gemüthe ergeben, in der festen, unerschütterlichen Hoffnung eines beseligenden Ausganges.

Da wir jedoch den Zusammenhang aller Dinge in der Welt nicht kennen, von dem Endzwecke der Welt keine umfassende Kenntniß besitzen, so ist eine Nachweisung der Lehre von der besten Welt aus der Erfahrung nicht möglich. Der Glaube an eine specielle weise Vorsehung ist aus dem allgemeinen Glauben an eine heilige Weltordnung abgeleitet. Die Beweise für den Optimismus aus der Erfahrung mußten um so mehr mißlingen, wenn man die irdische Glückseligkeit als Endzweck aufstellte. Die mannigfaltigen, schmerzlich quälenden Uebel standen dieser Ansicht entgegen, als unvereinbar mit dem Glauben an die beste Welt.

Ein unbefangener Blick in die Menschengeschichte zeigt uns übrigens so viele Beweise der liebevollen Führung des Menschengeschlechtes, daß auch die Menschengeschichte als ein gültiger Zeuge der göttlichen Vorsehung angesehen werden muß. Nach den ältesten Urkunden kam das Menschengeschlecht im ungestörten reinen Zustande aus Gottes Hand und wurde schon in der ersten Zeit durch ein gewecktes religiöses moralisches Gefühl zum kindlichen Glauben und zur kindlichen Verehrung Gottes geleitet. Bei der freien Entwicklung des Geistes und bei dem mächtigen Einflusse der sinnlichen Neigung und bei den andauernd lebhaften Eindrücken der äußern Natur fielen die Menschen in der Folge in das Heidenthum und in schändliche Laster; es rissen rohe Gewaltthaten und verwildernde Kriege unter denselben ein; aber den tief Gefallnen nahte sich die rettende höhere Hülfe. Es traten in den Zeiten des tiefsten Verfalles Gottbegei-

sterte Männer auf, welche den gesunkenen Völkern die heiligen Wahrheiten der Tugend und Religion mit eindringender, göttlicher Kraft verkündigten. Selbst die erduldeten Leiden, die feindseligen Kriege, die Zerstörungen des physischen Wohles wurden durch die göttliche Vorsehung weise Veranstaltungen, die ausgearteten Völker zu der himmlischen Liebe des unzerstörbaren übersinnlichen Guten zurückzuführen. Als die segenvollste Anstalt der göttlichen Vorsehung ragt in der Weltgeschichte die Stiftung des Christenthums hervor, wodurch himmlisches Licht, hellere Kenntniß der religiösen und sittlichen Wahrheit und reine Liebe Gottes und der Menschen in der vollkommensten Gestalt unter die Völker der Erde verbreitet und stets lebendig und eindringlich erhalten wird. Die stärkste irdische Gewalt, welche der religiösen Bildung mit wildem Trotze sich entgegensetzte, wurde durch die unbesiegbare Kraft der christlichen Tugend gebrochen, zur demüthigen Unterwerfung und zum Gehorsame gegen Gott bewegt. Aber nicht bloß durch das Christenthum wurde die Erkenntniß und Liebe des Ewigen unter die Menschen verpflanzt; Gott hat sich keinem Volke unbezeugt gelassen. Ueberall zeigen sich in der Natur und in dem Laufe der Geschichte kräftige Mittel zur Erweckung des religiösen Gefühles und zur Erhebung des Gemüthes über den niedrigen Sinnengenuß, zur Liebe der übersinnlichen Vollkommenheit. Die steten Kämpfe und Leiden der Völker dienten dazu, das Menschengeschlecht für die sittliche Bildung wach und regsam zu erhalten, zu steten Verbesserungen seines Zustandes anzutreiben. Wenn wir den gegenwärtigen Zustand der Cultur mit dem der Vergangenheit vergleichen, so kann nicht geläugnet werden, daß unter den Völkern der Erde die Bildung des Geistes einen weitern Umfang gewonnen, die Begriffe des Wahren und Guten mehr aufgehellt und Staaten und Kir-

chen in einem, obschon sehr langsamen, Fortschritte zu einer höhern Vollkommenheit begriffen sind.

§. 111.

Die allumfassende Weltregierung Gottes darf nicht auf menschliche Art gedacht werden, als mühsames Wachen und fortdauernd sorgenvolle, auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zugleich Bedacht nehmende Anordnung aller Verhältnisse zu dem Endzwecke der Welt. Nur ein gemeiner Anthropopathismus kann eine solche Ansicht von der göttlichen Welregierung bilden. Die Weltregierung eines allvollkommenen Wesens, das über die Schranken der Endlichkeit erhaben ist, darf auf eine solche Art nicht aufgefaßt werden. Gott, als absolutes Wesen, wodurch alles Daseyn besteht, durchschaut in einem unbeschränkten Allbewußtseyn alles Daseyn der Weltwesen, belebt und lenkt durch sein unbeschränktes Wollen das Wollen und Wirken derselben, erweckt und bekräftigt die Liebe des Guten, setzt dem Bösen, das in einer freien Geisterwelt durch den Zwang der göttlichen Macht nicht unterdrückt werden kann, seine bestimmten Grenzen und leitet die Folgen desselben zur Förderung der Tugend. Diese allumfassende Thätigkeit eines absoluten Wesens ist frei von den Schwächen und Unvollkommenheiten der endlichen Wesen.

Aus der beschränkten, endlichen Auffassung des göttlichen Wirkens folgt noch eine andre Schwierigkeit in der Lehre von der Vorsehung. Es wird eingewendet: wenn Gott zur zweckmäßigen Leitung des Weltlaufes die freien künftigen Handlungen der Vernunftwesen mit Bestimmtheit vorhersieht und vorhersehen muß, wie kann da noch die Möglichkeit, anders zu handeln, als Gott es vorhersieht, d. i. die ungehemmte Selbstbestimmung des Menschen behauptet werden? Diese Einwendung ist schon unstatt-

haft wegen der Uebertragung der menschlichen Denk- und Handlungsweise, die an Raum und Zeit, an ein Vorher und Nachher gebunden ist, auf Gott, das absolute, über alle Zeitverhältnisse erhabene Wesen. Ferner ist für uns auch nicht erklärbar, wie Gott seine absolute Macht beschränken und neben seiner Allmacht die Freiheit der Vernunftwesen bestehen lassen könne; wie sollen wir einsehen, auf welche Art das ewige Wissen Gottes sich zu den zeitlichen freien Handlungen der Vernunftwesen verhalte? Kleinlich und Gottes Weisheit herabwürdigend ist die Meinung, daß die Plane Gottes durch einzelne Handlungen der Menschen vereitelt, die moralische Ordnung umgestoßen und deswegen von der göttlichen Vorsehung abwehrende besondere Anstalten gegen die voraus erkannten Frevelthaten getroffen werden müssen. Gottes Plane werden in Erfüllung gehen; keine Mächte des Himmels oder der Erde werden sie hindern oder vereiteln können. Die menschliche Freiheit ist beschränkt und nicht vermögend, Gottes ewigen Weltplan abzuändern. Da nun Gott bei dem Handeln der endlichen Wesen das absolut durchschauende Licht und das allumfassende Princip des Lebens ist, welches den freien Geistern in der angewiesenen Sphäre nach dem Zeugnisse des Selbstbewußtseyns die freie Selbstbestimmung gewährt und den freien Gebrauch der Kräfte verlangt, so ist von der göttlichen Weltregierung für die menschliche Freiheit keine Gefahr zu fürchten, vielmehr von der unendlichen Liebe und Weisheit die wohlthätigste Unterstützung und Bekräftigung zu hoffen. Dieser Glaube ist zu unsrer Beruhigung zureichend und das weitere Verlangen nach einer tiefern Einsicht in das Verhältniß des ewigen Wissens der Gottheit zu den zeitlichen freien Handlungen als eine eitle Speculation, welche über die Sphäre unsers Erkennens hinausliegt, abzuweisen.

Gott als Weltrichter.

§. 112.

In dem gegenwärtigen Leben zeigen sich die Anfänge des übersinnlichen Lebens nirgends in gelungener Erreichung der uns vorschwebenden idealen Vollkommenheit. Soll der Schöpfer der zu einer höhern Vollkommenheit berufenen Vernunftwesen als Vollender des göttlichen Werkes anerkannt werden, so wird zur Ergänzung desselben erfodert, daß nach den mühevollen Kämpfen des gegenwärtigen Lebens ein anderes folge, wo die Fortdauer der geistigen Person gesichert, der neue Zustand harmonisch mit der erworbenen Würdigkeit des Erdenlebens geordnet und ein steter Fortschritt in der geistigen Vervollkommnung und Beseligung möglich gemacht wird.

§. 113.

Die Gründe, welche uns zu dem Glauben an eine persönliche Fortdauer unsers Geistes bewegen, sind:

a) Die übersinnliche Bestimmung des Menschen.

Der menschliche Geist ist, dem Wesen nach, von der Körperwelt verschieden. Wenn er auch von dem Körper abhängig ist, so ist er doch mit demselben nicht identisch und kann nicht denselben Schicksalen, wie der Körper, unterliegen. Die Vernunft kündigt sich als erhaben über die Sinnenwelt an, hält uns mit unabweisbarer Strenge ein Ideal übersinnlicher Vollkommenheit vor und gebietet, das Gemüth über die Triebe und Reize der Sinnenwelt zu erheben und die irdischen Güter bloß als Mittel der Tugendbildung zu gebrauchen, ja selbst das Leben zu jeder Stunde, wenn das Tugendgesetz es fodert, zum Opfer zu bringen. Diese Unverbrüchlichkeit der Pflichtgebote weiset auf ein ewiges, über

die Wandelbarkeit der Sinnenwelt erhabenes Seyn. Die unbedingte Foderung erscheint als thörichte Schwärmerei, wenn unser Daseyn auf das gegenwärtige Erdenleben eingeschränkt ist. Der Mensch wäre bei dem Gebote eines zerstörenden Kampfes gegen sich selbst ein Geschöpf der Unvernunft und der Thorheit.

b) Die Anlage zu einer unendlichen Perfectibilität.

Der Mensch unterscheidet sich von dem Thiere durch die Erkenntniß eines idealen Zieles und durch den freien Willen, nach demselben zu streben; ferner durch die Aussicht und Sehnsucht nach einer unbegrenzten Fortdauer. Sein Geist erhebt sich über die Schranken des endlichen Daseyns, hat die Idee eines ewigen Lebens und das Verlangen nach einer ununterbrochenen, ewigen Vervollkommnung und Beseligung. Die tief gegründete Sehnsucht nach einer höhern Heimath bei einer unvergänglichen Liebe kann durch alle Schätze der sichtbaren Welt nicht gestillt werden. Würde dem zu Idealen aufstrebenden Menschen nun eine Grenze des Daseyns gesetzt, so wäre dieses für das Herz, welches auf das Unendliche gerichtet ist, eine unvermeidliche Vernichtung alles Frohsinns für Wahrheit und Tugend. Wie qualvoll wäre das Daseyn des Menschen, den Trieb und die Idee zu einem unendlichen, ewigen Daseyn in seinem Innern zu tragen und die Lebensdauer des beschränkten, vernunftlosen Thieres zu haben! Die übrigen Klassen der irdischen Geschöpfe erreichen ihre Bestimmung, wenn nicht in einzelnen Fällen eine äußere Gewalt zerstörend einwirkt; die Menschen aber, diese durch ihre Vernunft über die übrige Welt erhabenen Wesen, könnten auch in den günstigsten Verhältnissen die ideale, von der Vernunft vorgehaltene Vollkommenheit nie erreichen! Nicht ein Einziger tritt so vollkommen, wie er nach dem Vernunftgesetze werden sollte, aus dem Erden-

leben ab. Eine solche Schöpfung mit solchem innern Zwiespalte ist mit einer weisen Weltregierung der höchsten Liebe nicht vereinbar.

Geistreich bemerkt Jean Paul: „Wozu und woher „wurden die außerordentlichen Anlagen und Wünsche (für „Tugend, Wahrheit und Schönheit) in uns gelegt, die „bloß wie verschluckte Diamanten unsre erdige Hülle langsam zerschneiden? Warum wurde auf den schmutzigen „Erdenkloß ein Geschöpf mit unnützen Lichtflügeln geklebt, „wenn es in die Geburtsscholle zurückfaulen sollte, ohne „sich je mit den ätherischen Flügeln loszuwinden?“

Gingen die moralischen Wesen nach dem Umlaufe einiger, in dem mühevollen Ringen nach höherer Vervollkommnung zugebrachter Jahre, ohne einen weitern ersprießlichen Erfolg für dieselben, wieder zu Grunde, so wäre die Welt, wie Göthe sich ausdrückte, ein stets sich selbst wiederkäuendes Ungeheuer, das neue Wesen nur dazu hervorbrächte, um sie nach kurzer Frist wieder zu verschlingen, ohne höhere Absicht für ihr bleibendes Wohl.

Auf dieselbe Art schloß Reil sein letztes Buch: „Endlich frage ich, wozu das Narrenspiel des ewigen Wechsels und die Production dieser vergänglichen Geburten? Liegt nicht noch etwas im Hintergrunde, so macht die Natur es, wie ein Kind, das aus seinem Sandhaufen Kuchen bäckt und sie wieder zusammendrückt, um neue zu backen.“ (Reils Entwurf einer Therapie S. 582.)

c) Das Gesetz der Vergeltung der Tugend und des Lasters.

Zu demselben Glauben an eine Fortdauer leitet uns auch die Betrachtung des Verhältnisses der Tugend und der Glückseligkeit, die in Harmonie gebracht werden sollen. Zu-

gegeben, daß die Gesinnung des Tugendhaften nicht durch die sinnlichen Motive der Belohnung und Bestrafung geleitet werden soll, so ist es doch die Foderung einer moralischen Ordnung und ein Beweis der göttlichen Gerechtigkeit, daß bei der neuen Gestaltung des andern Lebens die sittliche Würdigkeit der Menschen beachtet, der Tugendhafte in den neu zu bildenden äußeren Verhältnissen positiv durch wohlthuende, seiner Tugendgesinnung entsprechende Folgen beseligt, hingegen der Lasterhafte mit Strafen oder schmerzlichen Leiden gezüchtigt werde. In dem gegenwärtigen Leben wird der Rechtschaffene, welcher strenge auf Recht und Tugend hält, oft verkannt, verfolgt, unterdrückt; hingegen der Bösewicht, der jedes Mittel, auch das schändlichste, zu seinem Zwecke benützt, erhebt sich zu den höchsten Ehren der Welt und triumphirt über die unterdrückte Tugend. Kann der Sieg des Lasters in dem Reiche eines gerechten Gottes der Beschluß des Lebens, das Ende der Dinge seyn? Wir müßten den Glauben an die Gerechtigkeit Gottes und an die Würde der Tugend verlieren, wenn der Lasterhafte den heiligen Gesetzen Gottes trotzen und zuletzt durch den Dolch den göttlichen und menschlichen Strafgerichten sich entziehen könnte, wenn nicht in einem künftigen Leben die mangelnde Harmonie hergestellt würde. Es muß eine Zeit kommen, wo die bewährte Treue der Tugend von den drückenden Leiden befreit und durch reine, ungetrübte Freuden belohnt, das triumphirende Laster aber bestraft wird.

Durch diese angeführten Gründe wird der vernünftig Denkende bewogen, eine Fortdauer seines geistigen Lebens nach dem Tode zu hoffen. Wäre das menschliche Leben bloß auf die Erde eingeschränkt, so wären die Thiere mit ihren unvollkommenen Anlagen noch besser bedacht als die Menschen. Die Thiere werden durch ihren Instinkt sicherer zu ihrem Ziele geführt als der Mensch durch seinen Ver-

stand, der oft irrt und durch Irren lernt. Der Instinkt, welcher auf die Zukunft gerichtet ist und in der frühern Zeit zweckmäßige Vorkehrungen treffen heißt, täuscht das Thier nicht, ist eine weise Einrichtung seiner Natur. Die Thiere werden im Genusse ihrer Lust nicht durch Regungen des Gewissens, durch den Gedanken an Gott und Ewigkeit, durch die heiße Sehnsucht nach ewiger Fortdauer beunruhigt. Wir könnten daher, wenn es keine Unsterblichkeit gäbe, Gott nicht als den weisen und gütigen Schöpfer verehren, da er uns die höhern Erkenntnisse, Gefühle und Antriebe zu unsrer Qual verliehen hätte. Die Vernunft wäre die feindliche Störerin des Sinnengenusses in unserm kurzen Erdenleben, wo wir weder wahren Sinnengenuß, noch wahre sittliche Vollkommenheit erringen könnten. Ein Zweck wäre durch den andern verkürzt. Wir müßten die Thiere um ihre beglückende Unwissenheit und niedrigen Anlagen beneiden. Es muß daher ein andres Leben und eine höhere Seligkeit gehofft werden können, wenn die übersinnlichen Anlagen des Menschen eine erfreuliche Wohlthat des Schöpfers seyn sollen.

Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele wird auch durch die Religionsgeschichte bestätigt. Alle nur zu einiger Bildung fortgeschrittenen Völker glaubten an die Unsterblichkeit. Sey es auch, daß ihre Begriffe von derselben sehr unvollkommen, dem Zustande des Erdenlebens nachgebildet waren; daß dieselbe als ein fortgesetztes Erdenleben betrachtet wurde; so kündigt sich doch in den dunklen Ahnungen die Erhebung über die Gegenwart und der innre Ruf zu einem höhern, unvergänglichen Daseyn an. Zu den unvollkommenen Ansichten der Unsterblichkeit gehört auch der Glaube an die Seelenwanderungen bei den Indiern, Aegyptiern, Griechen, Juden. Selbst von berühmten deutschen Gelehrten der neuern Zeit wurde diese Meinung, welche

durch die Thatsachen des Bewußtseyns und durch das allgemeine Bedürfniß der Erziehung und des Unterrichts und durch den langsamen Fortschritt in der höhern Bildung nicht bestättigt wird und die überdieß zu dem schmählichen Aberglauben von der Seelenwanderung in thierische Körper Anlaß gab, wieder in Schutz genommen.

Mit launigem Witze wurden gegen diese Hypothese der Seelenwanderung die Ungereimtheiten bemerklich gemacht, die aus derselben folgten, z. B. daß ein Jagdjunker in Gefahr käme, in dem Reitpferde seinen Großvater oder seine Großmutter zu reiten und einen seiner Ahnherren in der Gestalt des verwandelten Actäon zu Tode zu hetzen. Die Seele des Cäsar muß nach 1800 Jahren vielleicht in dem Leibe eines Gymnasiasten sich abmühen, seine eignen Denkwürdigkeiten stückweise zu übersetzen, oder Homer in dem Körper eines neuern Philologen allen Scharfsinn verwenden, um die Welt des Glaubens an seine ehemalige Existenz zu berauben.

Es ist ein Erfoderniß der Unsterblichkeit das Bewußtseyn der persönlichen Identität. Dieses fehlt bei dieser Wanderung. Es erlischt alle Reminiscenz der persönlichen Identität. Zum Begriffe der Vergeltung im künftigen Leben gehört das Bewußtseyn der früher geübten Tugend und des verübten Lasters.

Ist die Unsterblichkeit der Seele der Uebergang der Seele zu einer höhern Vollkommenheit, zur innigen Verbindung des Geistes mit Gott, so kann an eine Wanderung der Seele aus einem irdischen Körper in einen andern nicht geglaubt werden.

§. 114.

Soll nun das künftige Leben als ein Zustand der sittlichen Vergeltung betrachtet und zwar mit dem mora-

lischen Verhalten des Erdenlebens in Uebereinstimmung gesetzt werden, so erfolgt nothwendig der Glaube an Gott, als Weltrichter, der die Würdigkeit eines jeden Vernunftwesens mit alldurchdringender Einsicht beurtheilt und nach seinem untrüglich gerechten Urtheile den äußern Zustand desselben in dem künftigen Leben anordnet. Da nur Gott mit dem allvollkommenen Geiste die innersten Gesinnungen seiner Geschöpfe durchschauet, die Reinheit und Lauterkeit derselben, die Festigkeit und Stärke des Willens, den Antheil der günstigen und ungünstigen äußern Umstände nach ihrem Werthe vollkommen zu beurtheilen vermag; da nur Gott die Kräfte des Universums durch seinen freien Willen beherrscht und die Schicksale der äußern Verhältnisse des künftigen Lebens mit dem sittlichen Verhalten in Einklang zu bringen vermag, so kann nur derselbe als moralischer Richter der Welt anerkannt werden.

§. 115.

Das Gesetz, nach dem der Mensch gerichtet wird, ist das Gesetz des sittlich Guten, das sich in dem Gewissen kund thut. Nach der Treue des Willens gegen dasselbe, nicht zunächst nach äußern positiven Normen und Symbolen wird die Würdigkeit und Unwürdigkeit ermessen. Es giebt in einem sittlichen Reiche Gottes keine begünstigte Lieblinge und keine gehaßte Stiefkinder. Wenn den Völkern eine positive Offenbarungslehre verkündigt wird, so ist der Glaube an dieselbe nicht als die ausschliessende Bedingung des ewigen Heiles anzusehen. Die Würdigkeit des Menschen vor Gott hängt von der Redlichkeit der Gesinnung ab, alles Wahre und Gute, das den Menschen zulänglich erkennbar wird, anzuerkennen und zu befolgen. Würde ein positiver Glaube, der wegen des Mangels an der äußern Belehrung oft nicht zulänglich erkannt werden kann, zur absoluten Bedingung

des

des ewigen Heiles erhoben, so müßte die Gerechtigkeit des göttlichen Weltrichters, der als solcher von dem Menschen nichts Unmögliches fodert, geläugnet werden.

Es wird allerdings auf die verliehenen Hülfsmittel, auf die für das Gute günstigen äußeren Verhältnisse, auf das mitgetheilte größere Maß der Geisteskräfte in dem Gerichte Gottes gesehen werden. Es wird von dem, welcher mehr innere Kräfte und äußere Hülfe empfieng, mehr gefodert werden, als von denen, welchen diese Gaben mangelten.

§. 116.

Von den besondern Einrichtungen des künftigen Zustandes kann während unsers gegenwärtigen Daseyns auf der Erde keine klare Kenntniß erworben werden. Nur unmittelbar aus der vernünftigen Bestimmung des Menschen erwachen Ahnungen in Beziehung auf denselben. Da nicht sinnliche Glückseligkeit der Endzweck unsers Lebens ist, so dürfen wir auch nicht die Bilder von träger Ruhe und sinnlichem Wohlleben und andere unwürdige Vorstellungen auf jenes Leben übertragen. Von Gottes weiser, heiliger Führung können wir hoffen, daß ein vollkommener Zustand folge, die Leiden der Gegenwart, Armuth, Krankheit, lieblose Verfolgung, der Tod aufgehoben, die Hindernisse des Guten entfernt, die geistigen Kräfte erhöht, der Mensch in inniger Verbindung mit Gott und den verklärten Geistern gesetzt, durch erweiterte Erkenntniß, durch Veredlung des Willens der Gottheit mehr angenähert, an himmlischer Vollkommenheit und Seligkeit ewig erhöht werde.

Wie dem Tugendhaften die entsprechende Belohnung verliehen wird, so werden den Lasterhaften die göttlichen Strafgerichte treffen. Die Sünde zieht schon als natürliche Folge

Unruhe des Gewissens, quälendes Seelenleiden wegen der im andern Leben heller erkannten Unwürdigkeit des lasterhaften Zustandes, wegen der versäumten Gelegenheiten der sittlichen Vervollkommnung, wegen des höchsten Mißfallens des heiligen Schöpfers nach sich. Dazu werden noch die positiven, von Gottes Gerechtigkeit verfügten Strafen kommen. Gottes heilige Gesinnungen, die jederzeit auf die Vervollkommnung und Beseligung seiner Geschöpfe gerichtet sind, werden bei der Anordnung derselben sich bewähren. Gott wird belohnen und strafen, um die Erreichung des Weltzweckes, zu dem er die Vernunftwesen erschaffen hat, zu fördern. Genauere Bestimmungen über die Beschaffenheit dieser Strafen anzugeben, ist wegen der Beschränktheit unserer Erkenntnißkräfte nicht möglich. Aus der Eigenschaft der göttlichen Gerechtigkeit folgt, daß sie dem Grade der Verschuldung genau angemessen seyn werden. Wegen des engen Zusammenhanges der Handlungen des gegenwärtigen Lebens mit dem künftigen Zustande, als zu einer und derselben moralischen Weltordnung gehörend, werden die lasterhaften Handlungen der Gegenwart ewig verderbliche Folgen hervorbringen. Die Uebertreter der heiligsten Rechte, welche ihr Menschenleben nur zur Verübung der schändlichsten Gräuelthaten mißbrauchten, werden ewig die Folgen ihrer Schandthaten fühlen, von ihren Lastern ewig fühlbaren Schaden erleiden.

Die ewige Belohnung der Tugend in dem künftigen Leben ist nicht als nothwendige Folge eines ursprünglichen Rechtes, sondern als Folge des göttlichen Wohlgefallens an der Tugend und der liebevollen Würdigung derselben vor dem Laster zu betrachten. Alles Gute, was der Mensch, selbst auch der edelgesinnteste, thut, ist seine Pflicht, schuldiger Gehorsam gegen das Vernunftgesetz, nicht ein Verdienst gegen Gott. Es war unverdiente unendliche Liebe, daß Gott

den Menschen schuf. So ist es auch unverdiente unendliche Liebe, wenn Gott den Tugendhaften im künftigen Leben mit neuen Wohlthaten segnet und ewiges Heil ihm zu Theil werden läßt. Nicht schuldiger Lohn, nicht Erfüllung eines Rechtsanspruches, sondern Geschenk ist die ewige Seligkeit. Nur Ausgleichung der leidenden Tugend durch beseligende Folgen und werkthätige Geltendmachung des absoluten Werthes der Tugend vor dem Laster kann von der Gerechtigkeit des heiligen Urwesens gehofft werden. Aber wer würde sich so sehr verirren, auf die mangelhafte, unvollkommene Tugend des Menschen einen Rechtsanspruch auf ewige Seligkeit gründen zu wollen?

§. 117.

Aus den bisherigen Erklärungen über die Unsterblichkeit geht hervor, was von der Ansicht derjenigen philosophischen Denker zu halten sey, welche den Tod als eine Auflösung des persönlichen Daseyns und als eine Rückkehr ins allgemeine Leben des Universums oder als eine Verschmelzung mit der Gottheit ansehen. Nach dem Pantheismus haben nämlich die Einzelwesen kein ewiges Daseyn; sie sind nichts für sich Bestehendes, sondern nur die stets sich erneuernden, aber stets auch wieder verschwindenden Offenbarungen oder Entfaltungen des Absoluten. Wird nach dieser Ansicht die persönliche Unsterblichkeit verworfen und nur eine Fortdauer der Gattungen und Arten zugelassen, so wird der Unterschied des Guten und Bösen, der Tugend und des Lasters in Ansehung der Folgen für das ewige Leben aufgehoben. Es giebt dann keine eigentliche Vergeltung, da diese durch die Fortdauer der Persönlichkeit und durch das Bewußtseyn bedingt ist, daß der erfolgte neue Zustand in einem Causalzusammenhange mit dem vorausgegangenen, moralischen Verhalten stehe. Gute und Böse kehren nach der erwähnten An-

sicht auf dieselbe Art in das allgemeine Leben des Universums zurück, um andre Personen, die mit den früher Dagewesenen nicht durch Identität des Selbstbewußtseyns verknüpft sind, an ihre Stelle treten zu lassen. Diese Unsterblichkeit, wenn sie so genannt werden kann, ist in Ansehung unsers persönlichen Wohles so schauerlich, als die gänzliche Vernichtung.

Wird eine Verschmelzung der tugendhaften Seelen mit Gott geglaubt, so bleibt zwar der Unterschied der Tugend und des Lasters unangetastet; aber es hört auch da alle Selbstthätigkeit des Geistes, alles selbstthätige Wachsen an höherer Vollkommenheit und Verähnlichung mit Gott auf. An deren Stelle wird ein passives Genießen der himmlischen Lust gesetzt. Ferner können die Abstufungen der Vollkommenheit und Seligkeit nach dem Grade der Tugend des Erdenlebens mit dieser Ansicht ebenfalls nicht bestehen.

Der ewige Fortschritt der endlichen Geister in ihrer Vervollkommnung und Beseligung sollte nicht aus dem Scheingrunde angefochten werden, als wenn der Mensch in einem solchen Zustande seine Endzwecke nie erreichen könnte und zu einem rastlosen Laufe nach einem unerreichbaren Ziele verurtheilt wäre. Endliche Wesen können allerdings nie zum Besitze der höchsten absoluten Vollkommenheit gelangen. Nur eine stete Annäherung zu der idealen Vollkommenheit, die als Ziel vorschwebt, ist möglich. Wenn der Fortlebende in jeder künftigen Periode seines Daseyns den Grad der Vollkommenheit, zu dem er berufen und befähigt ist, erreicht, so hat er seiner Bestimmung Genüge geleistet und kann seines Zustandes froh werden. Sein Ringen und Streben ist nicht erfolglos, nicht zu vergleichen dem fruchtlosen Bemühen der Danaiden. Er kann fortwährend zu höhern Stufen der Vollkommenheit gelangen und

neue höhere Beseligung finden. Eine unthätige Ruhe ist mit der Einrichtung eines Vernunftwesens, das zu dem Wirken des Guten Kräfte empfangen hat, nicht übereinstimmend. Aus dem Grunde, daß das Gesetz der fortschreitenden Perfection bei Gott, dem allvollkommenen Wesen, ebenfalls nicht Statt finde, kann keine Folgerung auf ein endliches Wesen gezogen werden, das fortwährend perfectibel bleibt.

§. 118.

Mit der vertheidigten Lehre von der Unsterblichkeit der Seele scheint die Erfahrung der Sinnenwelt im Widerstreite zu stehen. Der Mensch stirbt, wie das Thier und nach dem Tode ist kein Zeichen seiner Fortdauer wahrzunehmen. Der Geist entwickelt sich gleichzeitig mit dem Körper, bei dem Altern desselben nimmt auch die geistige Kraft wieder ab und bei dem physischen Tode verschwindet für den Kreis der Erfahrung alle Wirksamkeit des geistigen Lebens. Darf man diese Thatsachen der Erfahrung außer Acht lassen? Ist nicht mit dem physischen Tod auch der Tod des Geistes zu fürchten?

Das Leben des Geistes ist übersinnlich. Es ist verkehrt, aus den Erscheinungen der Sinnenwelt auf das Bestehen oder Vergehen des Geistes, der, seinem Wesen nach, zur Sinnenwelt nicht gehört, Schlüsse zu ziehen; daß der Geist des Menschen während des Erdenlebens der Unterstützung des Körpers zu seiner Entwicklung bedürfe und von der Vollkommenheit desselben abhänge, ist unläugbar. Allein er zeigt bei seiner intellectuellen und moralischen Bildung auch eine vom Körperleben unabhängige Selbstständigkeit und beweiset eigenthümliche, über die Naturordnung erhabene Kräfte. Diese können, als nicht zur Naturordnung gehörig, auch nicht durch den physischen Tod zerstört werden. Die oben für die Unsterblichkeit der Seele angege-

benen Gründe sind aus der ursprünglichen Anlage der Vernunft und aus dem Verhältnisse zur moralischen Weltordnung genommene Lehren, welche über das Gebiet der Erfahrung hinausliegen, nicht durch die Thatsachen der Erfahrung widerlegt werden können, zumal da in der Erfahrung selbst Thatbeweise der Erhabenheit des Geistes über die Naturordnung kund gethan werden.

Dritter Abschnitt.

Eigenschaften Gottes.

§. 119.

Soll Gott nach den Gesetzen unsrer Vernunft als der absolute Grund der Welt und als Handhaber der moralischen Welt gedacht werden, so ist jene Idee für das reflexe Bewußtseyn genauer zu bestimmen; es müssen die darin enthaltenen Merkmale ausführlicher entwickelt werden. Gott an sich, als absolutes Wesen, ist in seiner Absolutheit für uns nicht begreiflich. Das endliche Wesen darf sich nicht anmassen, mit seinem beschränkten Verstande bestimmen zu wollen, was Gott, seiner unendlichen Natur nach, sey, auf welche Art er in seiner Unendlichkeit wirke, sich und die Welt erkenne. Um Gottes Natur vollkommen zu begreifen, müßten wir selbst zur absoluten Vollkommenheit erhoben und mit der absoluten Kraft Gottes ausgerüstet werden, das göttliche Wesen in unsern Begriffen zu construiren. Doch deswegen, weil dem Menschen eine absolute Erkenntniß Gottes mangelt, darf ihm nicht auch die beschränkte abgesprochen werden. Wie sich Gott uns auf dem gegenwärtigen Standpunkte in dem Universum offenbart, das zu

erkennen, sind wir befähigt. „Den Menschen erschaffend theomorphisirte Gott,“ sagte Jacobi (3r Bd. S. 418.). „Nothwendig anthropomorphisirt darum der Mensch.“ Hat Gott in der Natur und besonders in der Geisterwelt sich nach seinem Wesen geoffenbart, so sind diese das Bild, oder der Spiegel des göttlichen Wesens. Es muß zwischen dem Schöpfer und den Geschöpfen eine Uebereinstimmung herrschen. Wären diese ihrem Wesen nach gänzlich von Gott verschieden, so könnten sie auch nicht als Geschöpfe Gottes und als gehörig zu dessen Reiche betrachtet werden. Die an den Geschöpfen wahrgenommenen Eigenschaften enthüllen uns daher die Eigenschaften Gottes analogisch oder symbolisch, d. i. durch Andeutung von ähnlichen Eigenschaften desselben. Durch diese Symbolik wird die religiöse Erkenntniß nicht ungewiß und zweifelhaft, sondern nur der Mangel der völligen Deutlichkeit angezeigt.

Da uns kein anderer Geist bekannt ist, als der menschliche, so gewährt das ideale Leben desselben, ein willkommenes Licht, um das Urbild der Gottheit durch Symbolisirung uns aufzuklären. Will man diese Symbolik in keiner Beziehung gelten lassen, nimmt man in jeder Rücksicht eine wesentliche Verschiedenheit zwischen dem heiligen Schöpfer und dem geschaffenen Vernunftwesen an, auch in Hinsicht auf die moralische Ordnung; behauptet man in Gott ein anderes Moralgesetz, als in dem Menschen, so führt dieses bey consequenter Durchführung zu der Untergrabung aller moralischen Ordnung, zu den größten moralischen Gräueln.

§. 120.

Der sicherste Canon bei der Bestimmung der göttlichen Eigenschaften ist die Grundlehre der göttlichen Schöpfung und Regierung der Welt. Wir schreiben Gott alle Eigenschaften zu, die demselben zukommen müssen, um der abso-

lute Urheber und Regent der Welt, der Handhaber der moralischen Weltordnung seyn zu können. Welche Eigenschaften sind nun nach dem erwähnten Canon Gott zuzuschreiben? Von der Natur eines absoluten Wesens sind erstens alle Beschränkungen der endlichen Wesen wegzudenken (negative Eigenschaften Gottes). Das absolute Urwesen ist erhaben über die Schranken des Zeit, zeitlos, ewig. Es fing nie zu existiren an und wird nie aufhören; aber es ist der Realgrund alles Werdens aller zeitlichen Wesen; durch seine Offenbarung werden die Zeit und die in derselben lebenden Wesen hervorgebracht.

Mit der Erhabenheit über die Zeit hängt die Erhabenheit über den Raum zusammen. Es ist nicht im Raume neben den übrigen räumlichen Dingen befindlich; aber es ist der Realgrund der räumlichen Welt. Wegen dieser Eigenschaft ist es auch als einfaches, immaterielles Wesen zu denken, auf welches eine räumliche Zusammensetzung oder Form nicht anwendbar ist.

Mit der Ewigkeit ist die Unveränderlichkeit verbunden. Gott ist, wie er war und seyn wird, unwandelbar derselbe. Die Kräfte und Zustände der endlichen Wesen ändern sich, werden entwickelt und vervollkommnet. Gott ist über jeden Zuwachs an Vollkommenheit erhaben. Seine Rathschlüsse sind ewig; nur bei ihrer Ausführung in der Welt treten sie in die Zeitform und unterliegen dem Gesetze der Succession. Es ist bei Gott kein Maaß und keine Zahl anzuwenden. Alles, was sich an ihm findet, ist das Unendliche, das Höchste, Allvollkommene.

In dem Begriffe der Absolutheit liegt ferner die Unabhängigkeit. Gott ist in seinem Seyn und Wirken durch nichts außer sich bestimmt, sondern absolut selbstständig. Er ist nicht hervorgegangen aus einem Andern, nicht bedürftig

eines Andern, nicht zufällig, sondern absolut nothwendig, das Seyn schlechthin, das allem andern Daseyn und Wirken zu Grunde liegt.

§. 121.

Es ist zweitens affirmativ zu bestimmen, welche besondere Realitäten der Gottheit als absolutem Geiste in Ansehung des absoluten Seyns und Wirkens zukommen. In dieser Beziehung ist Gott zu denken

1) als die höchste Vernunft mit absoluter Erkenntniß und Liebe des Guten (heilig).

Die moralische Weltordnung, unter welcher nicht bloß die Geisterwelt, sondern auch die Natur steht, setzt ein heiliges Urwesen als die höchste Einheit voraus, wodurch vernunftgemäße Vollkommenheit aller Vernunftwesen ohne Beschränkung auf einen Ort oder auf eine Zeit realisirt wird. Die Heiligkeit Gottes giebt sich kund

a) Durch die sittliche Gesetzgebung. In dem menschlichen Geiste offenbart sich dieselbe als Stimme des Gewissens, welches uns das sittlich Gute als die höchste Norm des Lebens vorschreibt, mit der Verpflichtung, derselben alle Güter des Lebens unterzuordnen, in dringenden Fällen selbst das Leben aufzuopfern.

b) Durch unendliche Liebe oder Güte gegen alle lebendige Wesen, denen Gott nach dem Grade der Vollkommenheit ihrer Classe Kräfte und Gelegenheit zum Wohlseyn oder zur Tugend und Seligkeit verschafft, um so vollkommen und glückselig zu werden, als es ihre Natur und Verhältnisse gestatten. Von dieser Liebe ist keine Classe der Wesen ausgeschlossen, keines zur Unglückseligkeit geschaffen; sie ist unermeßlich in Ansehung des Umfanges und der Fortdauer.

Sofern diese Liebe gegen Elende und Hülfsbedürftige, besonders gegen den in Sünde gefallenen Menschen sich wohlthuend und schonend erweist, Mittel und Gelegenheit zur Sinnesänderung gewährt und nach erfolgter Besserung die Sünde und Strafe vergiebt, heißt sie Barmherzigkeit. Ohne diese vergebende Liebe würde bei endlichen, zur Sünde verführbaren Geschöpfen der Muth zur Besserung niedergeschlagen, Verzweiflung verursacht und die Bestimmung des Menschen zur Tugend und Seligkeit vereitelt. Wenn durch das Ablassen von der Sünde die Strafwürdigkeit aufhört, so ist auch die Nachlassung der Strafe zu hoffen.

c) Durch die höchste Gerechtigkeit, indem Gott mit der Uebung des Guten natürliche und positive beseligende Folgen und mit der Uebung des Bösen Unseligkeit, natürliche und positive Uebel verknüpft. Die beseligenden Folgen heißen natürlich, insofern sie aus der ursprünglichen Einrichtung unsers Wesens und der Welt hervorgehen. Positiv werden sie genannt, wenn sie durch besondere Anstalten Gottes nach den besondern Bedürfnissen der zur Vollkommenheit bestimmten Menschheit angeordnet werden.

Gott als heiliges Wesen kann nicht zugeben, daß das Gute und Böse ein gleiches Schicksal in dem Fortgange des Lebens erfahre, oder sogar das Laster siege und die Tugend unterdrückt werde. Dieses Ende der Dinge wäre unvereinbar mit einer moralischen Weltordnung. Da das Gute und Böse in dem gegenwärtigen Leben nach den Foderungen der Gerechtigkeit nicht vergolten wird, das Böse oft unbestraft bleibt, selbst mit Ehren und Glücksgütern gekrönt wird, so sind von der Gerechtigkeit Gottes positive Anordnungen in dem künftigen Leben zu hoffen, wo Jedem nach der Würdigkeit der Gesinnung und des Handelns die gebührende Vergeltung ertheilt wird.

Irrig sind die Vorstellungen der göttlichen Güte und Gerechtigkeit, wenn ein Widerstreit derselben als möglich gedacht wird, als würde bei der Anordnung unendlicher verderblicher Folgen des Lasters die göttliche Güte verdrängt. Gott kann das Böse nicht strafen, bloß um zu strafen, ohne die liebende Richtung zum Guten und Vollkommenen. Ferner kann Gott seinen Geschöpfen nie auf eine unheilige Weise seine unendliche Güte erweisen, nie sittliche Gräuel ungestraft dulden und Unwürdige belohnen.

2) Allwissend, mit der vollkommensten, unendlichen Erkenntniß seiner selbst und aller Dinge außer ihm. Die göttliche Erkenntniß ist intuitiv, nicht bedingt durch Wahrnehmung oder reflexes Nachdenken, ewig, allumfassend, das Wesen aller Dinge durchdringend, frei von allem Irrthume. Wenn die höchste Vollkommenheit der Erkenntniß Gott abgesprochen wird, so kann er nicht als Schöpfer und Regent, nicht als letzter Realgrund der menschlichen Erkenntnißfähigkeit, nicht als heiliger und gerechter Richter der Vernunftwesen nach ihren innersten Gesinnungen anerkannt werden.

Durch die Verbindung des vollkommensten Verstandes mit der Heiligkeit entsteht die Weisheit, welche die vollkommensten Zwecke durch die besten Mittel zu erreichen und alle Zwecke als Mittel zur Erreichung des höchsten Endzweckes der Welt zu vereinigen sucht.

Ein deutlicher Begriff von der göttlichen Weisheit in der Einrichtung und Regierung der Welt ist uns versagt, weil die besondern Wege der göttlichen Führung und der Zusammenhang des Weltganzen uns verborgen sind. Manches dünkt uns wegen der Beschränktheit des Blickes mit der göttlichen Weisheit nicht vereinbar, z. B. die große Herrschaft des Bösen, das Vorherrschen des Heidenthums

unter den Religionen der Erde nach dem Verflusse von Jahrtausenden der Menschenbildung. Nur durch einen weiter und tiefer dringenden Blick in den Zusammenhang der Weltereignisse auf einem höhern Standpunkte wird uns die Harmonie des Weltlaufes mit der Weisheit Gottes völliger offenbar werden.

3) Die höchste Freiheit und Macht, Alles auszuführen oder in der Welt zu realisiren, was seiner Vollkommenheit gemäß ist. Nichts außer ihm kann die ewigen Rathschlüsse Gottes, die nie wechseln, in der Ausführung hemmen.

Gott bestimmt in seinem Handeln sich selbst, der Idee seiner Heiligkeit gemäß, unabhängig von äußeren Bestimmungsgründen, aber auch ohne inneren moralischen Zwang. Die reine, ungetheilte Liebe des Guten, die wir Gott als dem Schöpfer und Regenten einer moralischen Welt zuschreiben, darf nicht als geistiger Zwang gedeutet werden. Es ist uns unerklärlich, wie die Freiheit des menschlichen Wollens mit der Abhängigkeit von den Triebfedern zu vereinigen sey; um so weniger ist uns erklärbar, wie die göttliche Freiheit mit der höchsten Vollkommenheit der Erkenntniß und mit der Erhabenheit über alle Reize der sinnlichen Willkühr vereinigt werden soll.

Die göttliche Freiheit, in ihrer Wirksamkeit nach außen betrachtet, heißt Allmacht. Sie ist die unbeschränkte Kraft Gottes, alle Rathschlüsse zu vollstrecken, die er vermöge seiner höchsten Vollkommenheit vollstrecken will. Gegründet in der Allmacht ist die göttliche Allgegenwart, worunter man Gottes Allwirksamkeit denkt, die, durch keine räumliche oder zeitliche Bedingung beschränkt, ununterbrochen alle Wesen des Universums durchdringt und die seinem weisen Willen entsprechenden Wirkungen hervorzubringen vermag.

Da die Eigenschaften Gottes zu Einem heiligen Seyn und Wollen gehören, an sich nicht eine Vielheit von besondern trennbaren Eigenschaften ausmachen, so ist die Allmacht Gottes in steter Beziehung auf heilige Zwecke vorzustellen. Nicht vereinbar mit dem Wesen Gottes sind die heidnischen Begriffe von der Macht der Götter. Diese war eine Macht der Willkühr, nicht unbedingt dem Zwecke der Heiligkeit untergeordnet. Wegen des Gegensatzes gegen die wahre Religion ist daher auch der heidnische Glaube nicht als eine niedere Stufe des wahren, religiösen Glaubens anzusehen.

Aus den angeführten Eigenschaften der höchsten Vernunft, Allwissenheit, Freiheit und Heiligkeit folgt, daß Gott auch als eine Person anzuerkennen sey. Wir können nur eine Person, d. i. ein selbstständiges und mit Selbstbestimmung handelndes Wesen, als höchste Vernunft, als heiliges, intelligentes Wesen verehren und lieben, nicht eine alles durchdringende, bewußtlose Urkraft, oder ein allgemein herrschendes, sittliches Walten, eine unpersönliche, intelligente Thätigkeit. Alles Handeln muß auf ein handelndes Wesen, alles Werden auf ein Seyn, alles Wirken auf eine wirkende Ursache bezogen werden, wenn unser Denken abgeschlossen und zur Einheit gebracht werden soll. Um den Anstoß der Beschränktheit, der durch den Begriff einer Person veranlaßt wird, zu entfernen, so ist Gott nicht als eine räumliche Substanz, nicht als Eine unter vielen andern Personen des Universums, sondern als der Eine, absolute, selbstständige, alles durchdringende und belebende Weltgeist zu denken, von dem alles Daseyn und Wirken ausgeht, erhalten und geleitet wird, ohne mit der Welt als ein Bestandtheil derselben zu Einem Leben vermischt zu seyn.

Ein Gegenstand großer Streitigkeiten wurde die Aufhellung der Vereinbarkeit der göttlichen Allgegenwart mit dem

für sich Bestehen der endlichen Wesen und mit der Thätigkeit der freien Personen. Allein dieser Punkt fällt zusammen mit dem Geheimnisse der göttlichen Schöpfung und Regierung der Welt.

Betrachtet man die Thätigkeit der geschaffenen Wesen als eine vom Schöpfer unmittelbar bewirkte Thätigkeit, so ist es ungereimt, denselben eine Selbstbestimmung, Freiheit des Willens zuzuschreiben. Die Freiheit kann nur gerettet werden durch die Annahme, daß die Geschöpfe Gottes besondre, von Gott unterschiedene Substanzen sind, eigene Kräfte haben und mit diesen selbstthätig handeln. Wie die relative Selbstständigkeit bei der innigsten Verbindung und Abhängigkeit von Gott zu erklären sey, darüber läßt sich mit ergründendem Blicke in das innerste Wesen dieses Verhältnisses nichts aufklären. Der Glaube an beide Lehrpunkte ist zur moralischen Beruhigung des Menschen eine nothwendige Voraussetzung, aber kein Gegenstand der wissenschaftlichen Erforschung. Genug, daß dieselben keinen Widerspruch in sich enthalten und ihre Wahrheit durch die Zuverläßigkeit der unabweislichen Vernunftideen und durch das Selbstbewußtseyn unsrer Freiheit verbürgt wird.

4) Seligkeit Gottes.

Gott ist im Besitze der höchsten Vollkommenheit, unabläßig thätig für die erhabensten Zwecke. Aus dem ununterbrochenen vollkommensten Bewußtseyn des vollkommensten Wirkens entsteht die Seligkeit, d. i. die Fülle des unbeschränkten Wohlseyns in sich selbst. Gott ist erhaben über jedes Bedürfniß, unabhängig von äußern Bedingungen, kann durch äußere Verhältnisse, durch das Daseyn der Welt, an der Vollkommenheit des Seyns nichts gewinnen und nichts verlieren; er ist durch den vollkommensten Genuß

der eigenen absoluten Vollkommenheit zu seiner Beseligung sich selbst allgenugsam.

§. 122.

Es wird zugestanden, daß diese Vorstellungen der Eigenschaften Gottes sehr unvollkommen und unbestimmt sind und das Gepräge der menschlichen Beschränktheit kund geben. Der Mensch vermag das Wesen seines Geistes nicht zu ergründen; wie soll er das Wesen und die Vollkommenheit Gottes auf eine ergründende Art zu erforschen sich unterfangen? Wer darf sich des dreusten Versuches schuldig machen, die Allgenugsamkeit, Allmacht, Allwissenheit, Weisheit, Seligkeit Gottes nach ihrem Inhalte und Umfange begreifen zu wollen? Gott, die Fülle des Lebens, ist als ununterbrochen wirksam zu denken und doch ist jeder Wandel, jede Veränderung seiner Vollkommenheit zu verneinen. Er ist allmächtig und allgegenwärtig und doch haben die freien Vernunftwesen ein Bestehen für sich und wirken mit Selbstbestimmung. Wie sind diese Eigenschaften auf eine adäquate Art auszugleichen? Unsre Begriffe sind nur unvollkommene Andeutungen des unendlichen Wesens, um das dringendste Bedürfniß der Verständigung über das Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen zu befriedigen; aber deswegen sind sie doch nicht falsch und trüglich. Es kommen die angedeuteten Realitäten Gott wirklich zu, aber noch mehr und anders, als auf dem niedern Standpunkte unsers Erkennens erfaßt werden kann. Soviel zur Erfüllung unsrer Bestimmung und zur Beruhigung unsers Gemüths erfoderlich ist, das ist in dem Wesen der übersinnlichen Vernunft und in dem Spiegel der Natur uns kund gethan und durch die weisen Führungen der Vorsehung bei redlicher Gesinnung erkennbar. Gott offenbarte sich durch so viele Zeichen, daß er von redlich Gesinnten erkannt, verbarg sich aber auch so sehr, daß er von Unredlichen ver-

kannt werden kann. Der religiöse Glaube sollte nicht bloß eine Aufgabe der Speculation, sondern auch eine Probe des redlichen Gemüthes seyn.

Harmonie der Uebel mit den Vollkommenheiten Gottes.

§. 123.

Ein häufiger Anstoß gegen den Glauben an die erwähnten Vollkommenheiten Gottes sind die mannigfaltigen physischen und moralischen Uebel. Wenn Gott die höchste Güte ist, warum das zahllose Elend unter seinen Geschöpfen? Wenn er der Allheilige ist, warum die Sünde mit ihren unzählbaren traurigen Folgen? Wenn er der gerechte Regent ist, warum das Mißverhältniß in den Schicksalen der Menschen, warum das Unglück der Frommen und das Glück und die Straflosigkeit der Lasterhaften?

Es ist dem Menschen nicht gestattet, den Plan der göttlichen Weltregierung in ihrem ganzen Umfange zu überschauen und die Zweckmäßigkeit jeder einzelnen Erscheinung in ihrem Verhältnisse zu dem Weltganzen darzuthun. Der Zusammenhang aller einzelnen Erscheinungen mit dem Plane des Weltganzen bleibt uns unerforschlich. Jeder Versuch einer Theodicee, der auf dieses Ziel gerichtet ist, muß daher mißlingen, weil das Unternehmen die Kräfte des menschlichen Geistes übersteigt. Doch gewährt auch das beschränkte Maaß der Erkenntnisse der physischen und moralischen Welt, die zu unsern Diensten stehen, so viele Beweise von der Weisheit, Güte und Heiligkeit Gottes, daß einzelne auffallende Erscheinungen von Uebeln unsern Glauben an die Vollkommenheit der göttlichen Weltregierung nicht stören können. Die genauere Betrachtung der eben genannten physischen und moralischen Uebel zeigt, daß ihr Daseyn

nicht

nicht dazu berechtige, unsern Glauben an Gottes weise Weltregierung zu schwächen, sondern vielmehr dazu führe, denselben zu befestigen und zu stärken.

§. 124.

Uebel nennen wir die Störungen der Vollkommenheit und Glückseligkeit der empfindenden, beseelten Wesen. Bei unbeseelten, körperlichen Massen, denen das Gefühl der Verminderung oder Störung der Vollkommenheit und Glückseligkeit mangelt, kann von einer Duldung der Uebel oder Leiden nicht die Rede seyn. Das Gute, welches in dem Daseyn der beseelten Wesen wahrgenommen wird, ist doppelter Art, entweder sinnlich oder übersinnlich, auf das Wohlseyn oder auf moralische Vollkommenheit beziehlich. Es müssen daher auch zwei Arten der Uebel, physische und moralische unterschieden werden. Die ersten bestehen in der Erregung unangenehmer Gefühle aus der Störung der Naturtriebe, die zweiten aus der Verderbtheit des Willens, Schlechtheit der Gesinnung.

§. 125.

Soll nun das Urtheil über die Uebel der Welt mit Gerechtigkeit gefällt werden, so darf man jene Uebel nicht in Rechnung bringen, die aus leerer Einbildung und übertriebener Empfindlichkeit herrühren, oder durch eigne Schuld des Menschen zugezogen werden. Und wie zahlreich ist diese Classe? Das Leben sehr vieler Menschen ist unglückselig, nicht weil es unglücklich ist, sondern weil sie selbst es unglückselig machen. Der Mensch zieht sich oft unnöthige Bedürfnisse zu, die er nicht befriedigen kann und klagt hierauf, daß ihm die Mittel zu seinem Glücke fehlen.

Aus übertriebener Empfindlichkeit und Verweichlichung fühlt er die Beschränkungen des Erdenlebens zu schmerzlich; stellt sich in der Einbildung seine Leiden als beständig und unausstehlich vor und sucht aus trübsinniger Eigenliebe nur Stoff, um über die Trübsale des Lebens klagen zu können. Der Sklave der Leidenschaft zerstört sein Vermögen, seine Gesundheit, strebt mit blinder Hitze nach den blendenden Scheingütern, und schätzt außer dem Ideale seiner Leidenschaft alles Andre gering. Von solchen Leiden, die aus der Thorheit und Verderbtheit der Menschen herrühren, kann hier nicht die Rede seyn. Der Mensch hat bei diesen nur sich selbst, nicht Gott anzuklagen. Bei unsrer Betrachtung kommen nur die unvermeidlichen Uebel, welche aus der Einrichtung der Welt entspringen, in Anschlag.

Ein Theil der physischen Uebel, die aus dem Laufe der Natur uns zustoßen, rührt von der Beschränktheit unsrer Natur her. Der unendliche Geist kann seine unbegrenzte Freiheit von jedem Mangel nicht auf seine Geschöpfe übertragen. Die Geschöpfe Gottes sind als endliche Wesen mit mannigfaltigen Mängeln behaftet. Der Verstand kann nicht Alles im ganzen Umfange, in seinem innersten Wesen und nach allen Folgen einsehen; seine Kenntnisse sind nicht immer dem Geiste gegenwärtig, zum freien Gebrauche dienstbar. Die nach außen wirkenden Kräfte stoßen oft auf einen Widerstand der Natur, der nicht besiegt werden kann; daher folgen Irrthümer, Täuschungen des Verstandes, Bedrängung des physischen Wohles durch den ungünstigen Naturlauf, Armuth und Krankheit. Den Bedrängten, welche über Beschränkungen und Leiden dieser Art klagen, rief Pope zu (Ueber den Menschen III. Bd.): Errathe erst, warum du nicht noch schwächer, kleiner, blinder bist? Frage die Erde, die Mutter, warum die Eichen höher oder stärker

werden als das Unkraut, welches sie beschatten? Oder frag jene silbernen Felder über dir, warum Jupiters Trabanten kleiner sind, als Jupiter?

Der Mensch ist mit seinen Gaben, was er auf der gegenwärtigen Stufe des Erdenlebens seyn soll. Die künftige Periode wird zu einer höhern Vollkommenheit des Lebens führen. Die physischen Leiden der Gegenwart sind nicht absolut, sondern nur relativ. Nach dem Gesetze des Gegensatzes in der Natur ist das Leiden der Uebergang zu einem glückseligern Zustande. Auf den Schmerz folgt im Wechsel des Lebens die Freude; der Tod ist für geistige Wesen das Mittel und der Weg zu einer höhern Vollkommenheit.

Der Hauptgrund der Beruhigung in den physischen Leiden liegt jedoch in dem übersinnlichen Zwecke unsers Daseyns. Nicht sinnliches Wohlseyn, sondern geistige Vollkommenheit, vernunftgemäße Entwicklung und Bildung unsrer Kräfte ist das Ziel unsres Lebens. Ohne den Stachel des Schmerzes würde der Mensch nicht aus seiner Trägheit erwacht und zum vernünftigen Gebrauche seiner Kräfte geweckt worden seyn. Die Noth war die Mutter der Künste und Wissenschaften. Der Mangel lehrte den Pflug und den Karst erfinden und leitete zu den Naturwissenschaften, wodurch die Natur für die menschlichen Bedürfnisse dienstbar gemacht wurde. Ohne das Bedürfniß der fremden Unterstützung würde die höhere Geselligkeit des häuslichen Lebens, die Vervollkommnung der Menschheit in dem Staate und in der Kirche nicht zu Stande gekommen seyn. Ohne Leiden gibt es keinen Aufschwung über das egoistische Treiben zur reinen Liebe des Guten, keine edle Aufopferung für die erhabenen Zwecke Gottes, für Wahrheit und Tugend. Das erhabenste Schauspiel des Menschenlebens ist der Anblick des Gerechten, der im Kampfe

mit dem Unglücke unbesiegbar bleibt, für Gott und seine heiligen Zwecke das Leben und die Lebensgüter freudig opfert.

Die verlangten Beweise eines aufopfernden Marterthums sind aber nicht so häufig und die disciplinarische Strenge nicht so hart, daß der sittliche Muth niedergeschlagen und die Freude des Lebens zerstört würde. Auch das größte Leiden ist nicht eine ununterbrochene Reihe schmerzhafter Empfindungen. Es hat seine Pausen, wo das Gemüth erheitert und neuer Muth geschöpft werden kann. Die an mannigfaltigen Gaben unerschöpfliche Natur, die Freundschaft und besonders die Religion gewähren so viele Tröstungen, daß auch in dem schwersten Kampfe der Seelenfrieden sich bewahren läßt. Wäre die Summe des Guten in dem gegenwärtigen Leben nicht gegen die des Leidens überwiegend, woher sonst die große Anhänglichkeit an das Erdenleben und die heftige Sehnsucht nach längerer Fristung selbst des mühseligen Zustandes?

§. 126.

Ein zweiter Anstoß ist das Daseyn des moralischen Uebels oder der Sündhaftigkeit. Wie kann ein heiliger Gott, der das Böse verabscheut, in der Welt die so weit verbreitete und allgemein herrschende Sündhaftigkeit und das derselben zu Grunde liegende Uebergewicht der sinnlichen Neigungen zulassen?

Die Sünde ist kein absoluter, sondern bloß ein relativer, vorübergehender Zustand, der durch treuen, festen Willen des Menschen verbessert werden kann. Es ist ungerecht, einen verkehrten Zustand, der bloß aus der Schuld des Menschen entspringt, der Gottheit zurechnen zu wollen. Gott

pflanzte

pflanzte in das Gewissen das Gesetz des sittlich Guten, das zur treuen Uebung der Tugend auffodert. Durch den weisen Gang der Vorsehung werden zahllose Anlässe herbeigeführt, um die sittliche Anlage zu wecken und die Liebe des Guten zu fördern. Wirksame Erweckungsmittel sind die Schönheit und weise Einrichtung der Natur, das Familienleben, die gesellschaftlichen Institutionen des Staates und der Kirche, die äußern Schicksale des Lebens, die natürlichen Folgen des Guten und Bösen und andre uns unerforschliche Führungen der speziellen Vorsehung. Um einen Stoff oder Mittel zu verschaffen, woran der Mensch seine sittliche Kraft entwickeln und üben kann, sind seiner Natur die sinnlichen Triebe eingepflanzt. Die Tugend des Menschen sollte eine verdienstliche, durch einen edlen Kampf errungene Vollkommenheit seyn. Allein der Mensch kann als sinnlich vernünftiges, freies Wesen alle Anregungen zum Guten vorsätzlich unterdrücken und auf Kosten der Tugend sich von den sinnlichen Trieben bestimmen lassen. Wenn er vermöge seiner Freiheit dieses wirklich thut; wer darf mit Gerechtigkeit Gott die Schuld beilegen und die Heiligkeit des Weltregenten anklagen?

Mit Gewalt konnte und wollte Gott das Böse nicht ausrotten, weil die Menschen freien Willen, folglich die Macht haben sollten, eben sowohl Böses als Gutes zu thun. Die Freiheit ist die Bedingung aller Tugendübung. Gott mußte die Menschen nach ihrer Selbstbestimmung gut und böse handeln lassen, wenn der Zweck des menschlichen Daseyns, die sittliche Selbstvervollkommnung nicht unmöglich gemacht werden soll. Die Zulassung des Bösen darf nicht mit der Mitverursachung (concausa) verwechselt werden. Nur dann könnte Gott als Miturheber des Bösen angesehen werden, wenn er dasselbe, ohne Nachtheil für das Gute,

hindern konnte und aus Mangel der Fürsorge zu hindern unterließe.

Aber kann aus Gott, der reinsten Heiligkeit, ein Vermögen zum Bösen kommen? Allerdings nicht; aber die Freiheit ist ja das Vermögen der Selbstbestimmung für das Gute oder das Böse. Es ist durch dieselbe blos die Möglichkeit, nicht die Wirklichkeit des Bösen gesetzt. Die Möglichkeit konnte nicht aufgehoben werden, wenn nicht die Tugend untergehen sollte. Wer zur verdienstlichen Wahl des Guten fähig werden sollte, der mußte es auch zur unweisen Wahl des Bösen seyn.

Ferner dürfen die sinnlichen Triebe nicht als Antriebe zum Bösen beurtheilt werden. Dieselben sind, ursprünglich auf die Selbsterhaltung des Menschen und auf das erlaubte Wohl desselben gerichtet, keineswegs böse. Es äußert sich an den Kindern wohl Selbstliebe, aber noch nicht Selbstsucht. „Wer an der höhern Natur des Menschen zweifelt, „sagt Schwarz in seiner Erziehungslehre, wer sich des Engels im Menschen erfreuen will, der schaue dem neugebornen Kinde in die Augen. Liebe, Freundlichkeit, Frieden der Seele spiegelt sich in dem Gesichte.“

Da die sinnlichen Triebe früher erwachen und eine große Herrschaft über den Menschen gewinnen, ehe das Vernunftleben beginnt, so werden sie der sittlichen Bildung leicht gefährlich und sind die Ursache, daß so viele Menschen auf einer niedern Stufe der Bildung zurückbleiben oder selbst in schändliche Laster fallen. Diese Gewalt der sinnlichen Triebe ist aber nicht zu hoch anzuschlagen und die Verdorbenheit des Menschengeschlechts nicht zu übertreiben, um nicht wie der gegen alle Israeliten als Diener des Baal eifernde Elias einer ungerechten Anklage überführt zu werden.

Faßt man die Charaktere der uncultivirten Völker, wie sie in den Reiseberichten von Forster, Krusenstern, v. Kotzebue ꝛc. geschildert werden, ins Auge, so zeigen sich unter denselben viele Individuen, die eben so viele Humanität zu erkennen geben, als jemals von den gebildetsten Europäern bewiesen worden.

Der Missionair Hekewelder machte von dem Charakter der amerikanischen Indianer nach vieljährigen Beobachtungen diese Schilderung: „Jeder, der mit dem wahren Charakter der Indianer wohl bekannt ist, wird zugeben, daß sie friedlich, gesellig, dienstfertig, wohlwollend und gastfrei im Umgange mit einander sind und daß diese Tugenden, so zu sagen, einen Bestandtheil ihrer Natur ausmachen. In ihrem gewöhnlichen Verkehr befleißigen sie sich einander zu verpflichten. Raufereien und Schlägereien finden unter ihnen nicht Statt, sie leben, glaube ich, so friedlich mit einander, wie nur irgend ein Volk auf Erden und begegnen einander mit der größten Achtung. Daß es ihnen nicht an zartem Gefühle fehle, ist in dem Verlaufe des Buches (Nachricht von der Geschichte, den Sitten und Gebräuchen der Indianischen Völkerschaften) hinlänglich gezeigt worden. Ich rede indessen nicht von denen, deren Sitten durch längeren Verkehr mit der schlechtesten Classe der weißen Leute sind verderbt worden; diese sind ein entartetes Geschlecht, sehr verschieden von den ächten Indianern.“

„Sollte Jemand zu glauben geneigt seyn, daß ich in der Beschreibung dieses ursprünglichen Volkes übertrieben hätte, so berufe ich mich auf die Menge von unpartheiischen Schriftstellern, welche von ihnen dasselbe Zeugniß abgelegt haben. Was sagt Christoph Columbus selbst von den amerikanischen Indianern in seinen Briefen an seinen König? Es giebt kein besseres Volk auf Erden, keines, was ge-

fühlvoller, freundlicher und sanfter wäre, als dieses. Sie lieben ihren Nächsten, wie sich selbst! Der englische Prediger Cushmann sagte: Die Indianer sollen die grausamsten und treulosesten Menschen in jener ganzen Weltgegend seyn, nicht anders wie Löwen. Gegen uns haben sie sich indessen wie Lämmer gezeigt, so freundlich, so nachgiebig und treu, daß man in Wahrheit sagen möchte, manche Christen sind nicht so wohlwollend und so aufrichtig." (Hekewelders Nachrichten S. 558. ff.)

Eine vorzügliche Ursache der Ausartung der sinnlichen Triebe sind ungünstige äußere Verhältnisse. Aeußere Verführung kann zwar nicht als die erste Ursache des Bösen angesehen werden. Soll die Verführung wirksam werden, so muß in den Verführten eine Nichtvollkommenheit, eine Fähigkeit zur widersetzlichen Begierde im voraus daseyn. Allein der mächtige Einfluß der äußern Verhältnisse ist unläugbar. Werden diese verbessert, so nimmt auch der moralische Charakter eine bessere Richtung. Die Annalen der Criminaljustiz beweisen, daß die meisten Verbrechen durch Armuth und Nothdurft und Mangel einer guten Erziehung erzeugt wurden. Verbrecher von Europa, die man aus ihren ungünstigen Verhältnissen losriß und in fremden Welttheilen in eine der sittlichen Bildung günstigere Lage versetzte, wurden fleißig und gutgesittet.

Um den langsamen, moralischen Fortschritt des Menschengeschlechts nicht unrecht zu deuten, ist ferner der Blick auf das allgemeine Gesetz der successiven Entwicklung zu richten, nach dem alle Vollkommenheit der lebenden Wesen sich allmählig aus einem Zustande der Unvollkommenheit, aus ersten Keimen entfaltet. Im Gebiete des organischen Lebens entwickeln sich zwar die körperlichen Organisationen schneller; aber in der sittlichen Sphäre sollen die Vernunft-

wesen an ihrer Entwicklung selbst mitwirken und durch treuen, standhaften Willen gleichsam die Mitschöpfer ihrer Vollkommenheit werden. Da nun für alle Menschen ein schwieriger Kampf mit den zuerst erwachten und stark gewordenen sinnlichen Neigungen bestanden werden muß, so ist der Fortschritt sehr langsam und die Allgemeinheit der Sünde daraus begreiflich. Alle neugeborne Menschen müssen in ihrer Bildung von vorn bei den Elementen anfangen, mit vielen Hindernissen kämpfen und sind zu ihrer Vollkommenheit einer günstigen äußeren Erziehung bedürftig. Die Vollkommenheit, wozu die Erziehung anregt, geht nicht als ein unmittelbares Erbgut auf die Nachkommen über, um dadurch ein schnelleres Vorrücken der Menschheit möglich zu machen.

Will man nun den unvollkommenen Zustand des Menschengeschlechts und den langsamen moralischen Fortschritt als eines heiligen Schöpfers und Regenten unwürdig tadeln, so tadelt man das in der Schöpfung allgemein herrschende Gesetz der successiven Entwicklung, wonach die lebenden Wesen von dem niedern Zustande der Vollkommenheit allmählig zu dem höhern aufsteigen. Gott hätte freilich, um die allgemeine Sündhaftigkeit zu verhüten, der menschlichen Natur ursprünglich höhere Vollkommenheit einpflanzen, die Menschen im Besitz der Tugend geboren werden lassen können, wie auch die Thiere schon in der frühesten Zeit ihres Lebens alle Kunsttriebe, die ihnen für ihr ganzes Leben unverändert eigen bleiben, als ursprüngliche Naturgabe besitzen; allein bei einer solchen Einrichtung zur Abwendung des Bösen wäre der Zweck der selbstthätigen Vervollkommnung der freien Geister gehindert worden.

Das den Menschen verliehene Maaß der Freiheit zur Uebung des Bösen ist ferner von solcher Beschaffenheit, daß

dadurch die Erreichung des göttlichen Endzweckes nie aufgehoben werden kann. Gott verlieh dem Menschen eine relative, nicht eine absolute Freiheit, keine unbegrenzte Ungebundenheit zu allen Lastern. Der heilige Regent des Menschengeschlechts setzt durch seine weisen Führungen der Ausübung des Lasters ihre Grenzen und lenkt den gefallenen Sünder auf den Weg der Tugend zurück. Viel Böses wird im Keime erstickt, nicht zur Ausführung gebracht. Ist aber dasselbe wirklich vollzogen worden, so benützt Gott mit weiser Liebe die Folgen desselben auf mancherlei Weise zur Beförderung des Guten, sowohl bei dem Sündigenden selbst, als bei seinen Mitmenschen. Der Sünder wird von dem hohen, vermessenen Selbstvertrauen frei gemacht, zur hellern Selbsterkenntniß und größern Wachsamkeit über die sinnlichen Neigungen, zum festern Widerstande und zur lebendigern Werthschätzung der Tugend und Religion angetrieben. Die eigene Erfahrung von den verderblichen Folgen ist oft das einzige Mittel, hartnäckige Thoren zu bessern.

Die Mitmenschen, welche die traurigen Wirkungen des Lasters, die Zerrüttung des Geistes und Körpers, den Verfall des Wohlstandes und der öffentlichen Ehre, den Unfrieden der Seele wahrnehmen, werden eindringend gewarnt, sich vor ähnlichen Fehltritten zu hüten und das eigene Beste aufmerksamer zu besorgen. Der Zauber des Lasters wird durch die gemachten Erfahrungen zerstreut und die Ansteckung vermindert.

Das Daseyn des moralischen Uebels streitet also ebenfalls nicht gegen die Heiligkeit und Weisheit Gottes, da die Zulassung desselben die nothwendige Bedingung der verdienstlichen Tugend ist und Gott dem Menschen in Ansehung seines Wirkens nach Außen nur eine beschränkte Freiheit verlieh. Der sittliche Verfall des Menschen wird durch

Gottes Führungen wieder gehoben und die Folgen des Bösen zur Beförderung des höchsten Zweckes der Welt benützt. Hätte alles Böse von Gott gehindert werden sollen, so hätte er sich nicht in freien endlichen Wesen offenbaren und diesen nicht freie, verdienstliche Uebung des Guten vorschreiben dürfen. Es gilt deswegen der Ausspruch des Dichters (Uz):

Soll Welten alles Böse fehlen,
So durfte nie den Staub der Gottheit Hauch beseelen.

Die Unhaltbarkeit der absoluten Philosophie offenbart sich besonders in der Lehre von dem Bösen, das mit dem absoluten System nicht vereinbar ist und nur durch Inconsequenz und gekünstelte Deutung in dasselbe aufgenommen werden kann. Es ist nach dem absoluten System nothwendig, daß Gott sich offenbare und zwar indem er sich selbst als schaffenden Gegensatz setzt. Das Entwickeln desselben ist ein Entzweyen, ein Hervortreten in Gegensätzen des Idealen und Realen, der Natur und des Geistes. Das Gewordene (die Creatur) ist nicht außer dem Schöpfer, sondern das entwickelnde oder schaffende Urwesen ist das Wesen der Dinge selbst. Die besonderen Dinge sind besondere Positionen, eigenthümliche Beschränkungen, einzelne Erscheinungen des Schöpfers selbst. Nach dieser Erklärung kann ein Böses im positiven Sinne nicht angenommen werden. Was wir Böses nennen, wird als eine unvollständige Entwicklung, als ein niederer Grad der Perfection betrachtet, der bloß für unsre Vergleichung als ein Mangel erscheint, an sich aber keiner ist. Allein durch Inconsequenz und durch dialectische Künste suchte man die Schwäche des Systems zu verbergen und gab sich den Schein, als würde eine freie Uebung des Bösen behauptet. Es wurde gelehrt: In Gott sind zwei Principien, Grund zur Existenz und Existirendes,

ein Reales und Ideales, ein Intelligentes und ein Nicht-intelligentes. Zufolge der Entwicklung oder Schöpfung sind in allen besonderen Dingen ebenfalls die zwei Principien zu finden. Das reale, dunkle Princip ist der Eigenwille der Creatur, die Selbstheit. Das ideale Princip, das Licht oder der Verstand ist der Universalwille. Die lebendige Einheit oder Identität beider Principien ist der Geist im Gegensatz gegen den blinden Willen oder Instinkt. Als Geist ist der Mensch über den beiden Principien, frei und kann die Einheit beider willkührlich auflösen, d. h. böse seyn. Das finstere Princip kann das Böse nicht machen, es bleibt immer die eigne Wahl des Menschen und jede Creatur fällt durch eigne Schuld. Gott wird wegen der Verlockung zum Bösen auf diese Art gerechtfertigt. Derselbe kann das Princip des Eigenwillens, welches die Menschen beständig zum Bösen reizt und verführt, nicht aufheben, weil sonst auch der Wille der Liebe, die Selbstoffenbarung Gottes durch die Weltschöpfung und die persönliche Existenz Gottes aufgehoben werden müßte. Das Leben kann ohne Kampf nicht bestehen und Gott ohne die Reaction des Naturprincips nicht zur Actualisirung, zur Vollkommenheit gelangen. (Schelling über das Wesen der menschlichen Freiheit.)

§. 127.

Die dritte, oben berührte Klage betrifft das Glück des Lasterhaften und das Unglück des Rechtschaffenen, oder die ungerechte Vertheilung der Güter und Uebel des Lebens ohne Rücksicht auf die Tugend.

Diese Klage ist schon deswegen befremdend, weil die Zahl der wahrhaft Unschuldigen und Gerechten so klein ist. Wer darf sich rühmen, von der Sündenschuld frei und eines bessern Schicksals würdig zu seyn? Die am tugendhaftesten

sind, diese beschweren sich am wenigsten über die Ungerechtigkeit ihrer Leiden. Das Maaß der Lebensfreuden ist größer, als das Verdienst der menschlichen Tugend. Die zeitlichen Leiden und das Elend rühren oft von der eigenen Schuld des Leidenden her, von der Versäumung der obliegenden Pflichten, von dem Mangel der pflichtgemäßen Lebensklugheit.

Der Mangel an Reichthum, Pracht und Wohlleben macht an und für sich nicht unglückselig. Aeußere Glücksgüter sind oft mit innerer Unruhe, Unzufriedenheit und Furcht verbunden, besonders wenn das Gewissen befleckt ist und peinliche Vorwürfe macht. Ein reines Herz, voll Gottes- und Menschenliebe und Genügsamkeit ist die sicherste Quelle der Seelenruhe und Heiterkeit. Der Werth und die Vollkommenheit des Menschen ist nicht von der Größe der Glücksgüter abhängig. Bei dieser Klage über das Mißverhältniß der äußeren Schicksale darf ferner nicht vergessen werden, daß im wirklichen Leben auch mehrere Fälle eines günstigen äußeren Verhältnisses gefunden werden, wo Tugendhafte zu Ehre und Reichthum gelangen, der Böse aber Unehre und Armuth dulden muß.

Es dürfen in dem Laufe der Natur und des gesellschaftlichen Lebens nicht Einwirkungen der Wunderkräfte verlangt werden, um Glück und Unglück nach dem persönlichen Verdienste zu vertheilen. Es kann durch zufällig günstige Wendung des Glückspieles dem unverdienten Manne ein großer Reichthum zu Theil werden. Wer darf zur Abwendung dieses Ereignisses Wunder des Himmels fodern? Mit Einem Wunder wäre die verlangte Harmonie nicht herstellbar. Es würden ohne Unterlaß neue Wunder nothwendig und der allgemeine Naturlauf aufgehoben. Die Welt wird nach allgemeinen Gesetzen geleitet, denen die Tugendhaften, wie die

Bösen sich zu unterwerfen haben. Begegnet der schuldlosen Tugend Unglück und dem Laster Glück, so ist das unverschuldete Leiden als das wirksamste Mittel anzusehen, die geistigen Kräfte zu üben, das Herz von der unreinen Liebe der irdischen Güter rein zu machen und zur edlen Uneigennützigkeit zu erheben. Wären mit der Tugend lauter günstige Folgen, Gesundheit, Wohlstand, Ehre, Freundschaft, hingegen mit der Unsittlichkeit stets Krankheit, Armuth, Schande, Feindschaft, Haß, alles Unglück verknüpft, so würde eine sklavische Legalität entstehen, das Herz sinnlich gemacht, die Tugend nicht um ihres innern Werthes willen geübt werden. Bösegesinnte würden vielleicht aus Furcht der Strafe von ihren bösen Thaten abgeschreckt, aber ihr Herz würde nicht gebessert, sondern nur eine kluge Vorsicht in der Anordnung der Handlungen bewirkt; alles Handeln würde egoistisch. Erst durch das Leiden bewährte sich die Tugend des Sokrates, Aristides, Epiktet. Durch die ausharrende Standhaftigkeit in den Verfolgungen entstanden die großen, achtungswürdigen Männer, die für Gott und die Tugend die mühevollsten und schmerzlichsten Opfer brachten und sich unvergängliche Verdienste um die Mit- und Nachwelt erwarben.

Das gegenwärtige Leben ist ein Zustand der moralischen Erziehung, nicht der Ausgleichung. Noch scheint die Sonne der Gerechtigkeit und Liebe in gebrochenen Strahlen. Die Zeit der vollkommenen Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit, die einem Jeden nach Verdienst vergilt, ist das andere Leben, das nach dem Tode folgt, dort werden die Siege des Bösen, die Triumphe des Lasters verschwinden; die unterdrückte Wahrheit, die verhöhnte Tugend werden zur Freiheit und zu einer beseligenden Wirksamkeit erhoben, welche nicht mehr feindlichen Störungen unterliegen; dort wird das

Reich Gottes in einer unvergänglichen, alle Vorstellungen des Erdenlebens übertreffenden Herrlichkeit erscheinen. Wir dürfen daher die Lasterhaften um ihr kurzes Erdenglück nicht beneiden und den unterdrückten Tugendhaften nicht als unglücklich bedauern. Was ist der Augenblick des Leidens gegen die beseligende Verklärung des ewigen Lebens?

Vieles dunkle und der Vernunft scheinbar widerstreitende auf der gegenwärtigen niedern Stufe des Daseyns wird in der künftigen Zeit der vollkommenern Offenbarung als weise und gut sich bewähren. Der göttliche Weltplan, der sich hier nur im Schattenrisse kund thut, wird deutlicher entwickelt und die allgemeine Harmonie in den Einrichtungen des Universums für die höchsten Zwecke Gottes, für Wahrheit, Tugend und Seligkeit, sichtbar werden. In dieser Zeit der höhern Vollkommenheit werden alle geistigen Wesen mit ehrfurchtsvoller Anbetung erkennen, daß Gott Alles, was uns schädlich, verderblich oder ungerecht schien, weise, gerecht und liebevoll anordnete und die geschaffene Welt die beste sey.

Schlußbetrachtung.

§. 128.

Es war das Ziel dieses metaphysischen Versuches, über die Einheit und den Zusammenhang des Weltganzen, über die Harmonie desselben zur Realisirung der Vernunftidee des Guten eine klare, befriedigende Rechenschaft zu geben. Es widerstreitet der Natur der Welt und des forschenden Vernunftwesens, die Welt als eine Sammlung von lauter Einzelheiten zu betrachten, wo alles isolirt, ohne Zusammenhang, im Zwiespalt und Zerfallenheit auseinander liegt. Eine solche Spaltung und Trennung wäre eine Auflösung

alles geordneten Daseyns und Wirkens, eine Vernichtung des Vernunftlebens und aller Hoffnungen für die Vervollkommnung der Geisterwelt. Wenn nun die Einheit und der Zusammenhang der Welt von den Vernunftwesen nicht aufgegeben werden kann und eine befriedigende Verständigung unter wissenschaftlichen Denkern hergestellt werden soll, so ist eine unbefangene Forschung und reife Erwägung der Gründe des Fürwahrhaltens der übersinnlichen Wahrheiten nothwendig, um willkührliche, anmassende Behauptungen, leere Phantasiespiele und blinden Gefühls- und Autoritätsglauben aus dem Gebiete der Wissenschaft abzuwehren. Das wärmste Gefühl und das sehnlichste Verlangen nach dem Guten können keine sichere Ueberzeugung gewähren, wenn die sittlichen Gefühle und das fromme Verlangen nicht mit Unbefangenheit geprüft und als übereinstimmend mit den ursprünglichen Gesetzen des menschlichen Geistes befunden worden sind. Es ist Foderung der Wissenschaftlichkeit, kein Urtheil zu fällen, ohne zureichenden Grund, ohne klare Erkenntniß von Thatsachen der Erfahrung oder ursprünglichen Gesetzen des Geistes, welche zu einem sicheren Urtheile berechtigen und vor eitler Träumerei schützen. Erkennen und fürwahrhalten kann man nur durch den Verstand, der sich nach klar erkannten Gründen, nicht nach unsichern, dunklen Gefühlen zu richten hat. Wird der Gang des verständigen Forschens und Prüfens verschmäht, so drohet die Gefahr des willkührlichen Absprechens, des grundlosen, seichten Dünkels und der träumerischen Schwärmerei.

Die Probleme der Metaphysik, die Bestimmung der rationalen Weltansicht, die Untersuchung über das Daseyn Gottes und über sein Verhältniß zu der Welt können nicht auf eine unmittelbare Erkenntniß, auf eine Anschauung gegründet werden. Diese Gegenstände gehören in das Gebiet des mit-

telbaren Erkennens, wo der Zusammenhang derselben mit den Gesetzen unsers Geistes nachzuweisen ist. Die metaphysischen Wahrheiten sind mit den Thatsachen unsers Bewußtseyns, mit den ursprünglichen Einrichtungen unsers Geistes so enge verknüpft, daß diese selbst geläugnet werden müssen, wenn jene verworfen werden sollen. Wird das Allbedingende geläugnet, so fällt auch der Bestand und die Ordnung des Bedingten.

Ein adäquates Wissen des Göttlichen, eine Construction des Universums aus demselben ist dem menschlichen Geiste, dem nur einzelne allgemeine Ideen der Einheit, des höchsten Guten, der Heiligkeit, Allmacht ꝛc., in seiner Vernunft kundgethan sind, und dem eine anschauliche, detaillirte Einsicht in den Zusammenhang des Weltganzen nicht zu Gebote steht, unmöglich. Soll der Geist durch kühne Speculationen nicht verworren, und zu eitlen Paradoxien verleitet werden, so ist eine genaue Beachtung des Entwicklungsganges der menschlichen Erkenntniß nothwendig. Die Irrungen in dem metaphysischen Systeme des Kant, Fichte und der neuesten Zeit rührten von unklaren Auffassungen der Thätigkeiten der Vernunft und des Verstandes her. Sollen dieselben verhütet und Einigkeit unter den Metaphysikern hergestellt werden, so ist zuvörderst eine klare Verständigung über die Erkenntnißquellen des menschlichen Geistes, über den Ursprung der menschlichen Erkenntniß durch die Sinnlichkeit oder das Wahrnehmungsvermögen, durch die Vernunft und den Verstand nothwendig. Das wirksamste Mittel zur Verständigung ist größere Klarheit der psychologischen Forschungen. Werden diese sorgfältiger betrieben, so wird man übereinkommen, daß in Ansehung der Einheit des Universums keine Identität des Seyns und Denkens, keine Identität

des Absoluten und Relativen, sondern nur eine allgemeine Harmonie des Daseyns und Wirkens der Weltwesen, gegründet auf eine freie Schöpfung und Regierung eines allvollkommenen Urwesens, angenommen werden könne. Schwindliche Speculationen werden verschwinden, wenn die Quellen unsrer Erkenntniß richtiger beurtheilt und was über die zu Gebote stehenden Mittel des Erkennens hinaus liegt, als unerforschlich aufgegeben wird. Unbegrenzt ist die Bildung des menschlichen Geistes in Ansehung des steten Fortschrittes; aber begrenzt, nie absolut, in jeder Periode des Daseyns in Ansehung des Umfanges und Grades der Einsicht. Genug, wenn so viel Licht in unser Auge leuchtet, als wir jederzeit zu der höhern Vervollkommnung brauchen!

Bei dem Verleger dieses Werks sind folgende empfehlungswerthe philosophische Schriften erschienen und durch alle soliden Buchhandlungen zu beziehen:

Butte's, Dr. W., Grundlinien der Arithmetik des menschlichen Lebens, nebst Winken für deren Anwendung auf Geographie, Staats- und Natur-Wissenschaft, nebst IX. Tabellen. gr. 8. 811. Schreibpapier. 3 Rthlr. 5 fl. 24 kr.

— — Dasselbe Druckp. 2 Rthlr. 12 gr. 4 fl. 30 kr.

Dietl, G. A., die schönen Künste und Wissenschaften bilden zur Humanität, eine Antrittsrede. 8. 801. 4 gr. 18 kr.

Heigl, G. A., die Platonische Dialektik. gr. 8. 812. 12 gr. 54 kr.

— — die Plotinische Physik. gr. 8. 815. 18 gr. 1 fl. 21 kr.

Kant's, J., Logik, ein Handbuch zu Vorlesungen. gr. 8. Königsberg. 800. 12 gr. 45 kr.

Köppen, F., offene Rede über Universitäten, Baiern gewidmet. 8. 820. 6 gr. 24 kr.

— — Leitfaden für Logik und Metaphysik. 8. 809. 8 gr. 36 kr.

— — Grundriß zu Vorlesungen über das Naturrecht. 8. 809. 6 gr. 24 kr.

Meilinger, Dr. F., Grundriß der Logik und Metaphysik. 2te verm. u. verb. Aufl. gr. 8. 825. Netto 16 gr. 1 fl.

— — Grundriß der Moralphilosophie u. des Naturrechts. gr. 8. 827. Netto 14 gr. 54 kr.

Nüßlein, F. A., Lehrbuch der Kunstwissenschaft, zum Gebrauche bey Vorlesungen. 8. 819. 1 Rthlr. 8 gr. 2 fl. 24 kr.

Rixner's, T. A., Aphorismen aus der Philosophie, als Leitfaden für den ersten Unterricht der angehenden Wissenschafts-Candidaten. 1tes Heft 1 und 2te Abtheilung. gr. 8. 809. 10 gr. 45 kr.

Schad's, J. B., System der Natur- und Transcendentalphilosophie in Verbind. 2 Thle. gr. 8. 804-5. 2 Rthlr. 16 gr. 4 fl. 51 kr.

Schellings, F. W. J., philosophische Schriften. 1ter Bd. gr. 8. 809. 2 Rthlr. 12 gr. 4 fl. 30 kr.

— — Ueber das Verhältniß der bildenden Künste zu der Natur; eine Rede. 4. 808. 12 gr. 48 kr.

— — Dr. K. E., über das Leben und seine Erscheinung. gr. 8. 807. 18 gr. 1 fl. 20 kr.

Siber, Th., Anfangsgründe der Physik und angewandten Mathematik. m. Kupf. 3te ganz umgearb. Aufl. gr. 8. 828. 1 Rthlr. 16 gr. 3 fl.

Socher, Dr., zur Beurtheilung neuer Systeme in der Philosophie; eine Antrittsrede. 8. Ingolstadt. 800. 3 gr. 12 kr.

Walther, Ph. Fr., über den Geist des Universitätsstudiums, eine Rede, bey der öffentlichen Verkündung der akademischen Gesetze an der k. b. Ludwig-Maximilians-Universität gehalten. 4. 811.
6 gr. 24 kr.

Weiller, Kaj., kleine Schriften. 1s Bdchen. Schulreden, 2s Bdch. akademische Reden und Abhandlungen. gr. 8. 822 — 23.
Netto 1 Rthlr. 16 gr. 2 fl. 30 kr.

Wening, I. N. v., über das Verhältniſs des Wesens zur Form in der Philosophie; eine gekrönte Preisschrift. gr. 8. 811.
20 gr. 1 fl. 30 kr.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Aschenbrenner, Michael,

Lehrbuch der Metaphysik Ein Versuch über die Begründung der Harmonie des Universums

Landshut 1830

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.408
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760551-4